کشف الباری
عما فی صحیح البخاری
کتاب الوضوء
جلد پنجم
شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان مدظلہم
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

تاثرات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم
شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ وثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ''کشف الباری'' عوام وخواص، علما وطلبہ ہر طبقے میں الحمدللہ یکساں مقبول ہورہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ''کشف الباری'' سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جارہے ہیں۔

کشف الباری
صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (أطال اللّٰه بقاء ه بالعافية) سے تلمذ کا شرف پچھلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میبذی اور دورۂ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمدللہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین انداز تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہوجاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروحِ حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہوجاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس اندازِ تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کرکے کرسکتا ہے۔

لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلامذہ نے آپ کی تقریر بخاری کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کے نام سے منظر عام پر آ چکی ہیں۔

جب پہلی بار "کشف الباری" کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ذہن پر مرتسم تھیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ ناکارہ کو گوناگوں مصروفیات اور اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید نہ تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصاغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقاریر بخاری معروف ومتداول ہیں اور ان سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے "کشف الباری" کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں "فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح ابن بطال، فیض الباری، لامع الدراری اور فضل الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد "کشف الباری" کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث دلنشین تفہیم کے ساتھ اس طرح یک جا ہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی جتنی تقاریر اردو میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نافعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تطویل اور اختصار میں ہر پڑھانے والے کا مذاق جدا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشر اور مولانا ابن الحسن عباسی صاحبان (فاضلین دارالعلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفقهما الله تعالیٰ لأمثال أمثاله، دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحبِ تقریر کا سایۂ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیتِ تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرتِ والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن تعمیل حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہو گئے۔ حضرت صاحبِ تقریر اور اس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

☆☆☆☆

تاثرات

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزی صاحب
شیخ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی

حدیثِ رسول قرآن کریم کی شرح ہے

﴿لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾.

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم، قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے وحی خفی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الرسالۃ" میں لکھا ہے۔

"سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ" (ص:۲۴)

"میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے"۔

امام شاطبی نے اپنی کتاب "الموافقات" (ج۴ ص:۱۰) پر لکھا ہے "فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب" "یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے"۔

اور امام محمد بن جریر طبری سورۂ بقرہ کی آیت "ربنا وابعث فيهم رسولا ......" کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

"الصواب من القول عندنا فى الحكمة أن العلم بأحكام الله التى لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة بها ومادل عليه في نظائره، وهو عندى مأخوذ من الحكم الذى بمعنى الفصل بين الباطل والحق۔

"ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے......"

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ "ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه" "یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی قولی وفعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کرکے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا......: ﴿ واذكرن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة...... ﴾ کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے مجملات ومشکلات کی تفسیر وتشریح اور اعمالِ دینیہ کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال واعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہوسکتی، کیونکہ آپ مرادِ الٰہی کے بیان وتفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: "أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (سورۃ النحل) "آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کردیں"۔ چنانچہ قرآن کریم میں جتنے احکام نازل فرمائے گئے تھے، مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الٰہی، نکاح، طلاق، خرید وفروخت، اخلاق ومعاشرت ...... یہ سب احکام قرآن کریم میں مجملاً تھے، ان

احکام کی تفسیر وتشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔ "ومن يطع الرسول فقداطاع الله ......"

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث قرآن کریم سے الگ عجمی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی یہ عجمی سازش ہے، بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دینِ اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امت مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت وخصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت وتدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب ''الفصل'' میں لکھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

''خطبات مدراس'' میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اسمائے رجال کا فن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم ﷺ کی احادیث سے جمع ونقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علمِ حدیث کے سو فنون ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

تدوینِ حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع وترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرینِ حدیث اور مستشرقینِ یورپ کے جواب میں علمائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصراً اتنی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اجازت سے آپ ﷺ کی احادیث کو محفوظ وقلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب وتدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفۂ راشد وعادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانۂ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگرچہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن علمائے امت نے اس کا بیڑا سنبھالا اور الحمدللہ آج احادیث مرتب اور منقح صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں، یہ محدثین، فقہاء اور علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعۃً تاریخ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلۂ ترتیب وتدوین کی ایک زریں کڑی امام محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب ''الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول ﷺ وسننه وایامه'' ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کر دیے ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاری نے نہ معلوم کس قدر عظیم اخلاص کے ساتھ یہ کتاب لکھی تھی جس کی بناء پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ مخلوق کی کتابوں میں جس کی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ''اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سب سے صحیح ترین کتابیں ہیں اور...... "إن كتاب البخاري أصح الكتابين صحيحا، وأكثرهما فوائد" اور امام نسائی فرماتے ہیں " أجود هذه الكتب كتاب البخاري" اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب " حجة الله البالغه "(ص:۲۹۷) میں ارشاد فرماتے ہیں: ''جو شخص اس کتاب کی عظمت کا

قائل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے'' پھر قسم اٹھا کر فرماتے ہیں: ''اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کتاب کو جو شہرت عطا فرمائی، اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا''۔

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو زیرِ نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شروح بخاری

ان ہی خصوصیات وامتیازات اور اہمیت ومقبولیت کی بناء پر صحیح بخاری کی تدوین وتصنیف کے بعد ہر دور کے علماء نے اس پر شروح وحواشی لکھے ہیں، شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے ''لامع الدراری'' کے مقدمہ میں ایک سو سے زیادہ شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے۔ ابھی ابھی "ابن بطال" کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے محقق ابوتمیم یاسر بن ابراہیم فرماتے ہیں:

"فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فقضى العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم الشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال اسانيده، ومنهم الباحث فى شرط البخارى فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقدها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح (ص: ٧ ج ١)''

یعنی ان کتب حدیث میں جب صحیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیاں اور دن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کردیے۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معانی واحکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض علماء نے ابواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسانید کے رجال کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی شرائط پر اور بعض نے کتاب پر استدراک وانتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی المتوفی ٣٨٦ھ کی ''أعلام الحديث'' ہے، اس شرح میں صرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی المتوفی ٤٠٢ھ کی شرح ہے، ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ''مھلب بن احمد بن ابی صفرہ'' المتوفی ٤٣٥ھ کی شرح ہے، اسی شرح کی تلخیص شارح کے شاگرد ''ابوعبداللہ محمد بن خلف بن المرابط الاندلسی المصری المتوفی ٤٨٥ھ نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف بن بطال القرطبی المتوفی ٤٤٩ھ کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگرد تھے اور انھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطال کی شرح سے پہلے صرف ''خطابی'' کی شرح مطبوع ہے، اور اب ''ابن بطال'' کی شرح چھوٹے سائز کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی المتوفی ٦٧٩ھ نے بھی صرف کتاب الایمان کی شرح لکھی، اسی طرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی المتوفی ٧٨٦ھ کی شرح ''الكواكب الدراری'' شیخ جمال الدین الشافعی المتوفی ٦٧٢ھ کی 'شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح'' حافظ ابن حجر العسقلانی المتوفی ٨٥٢ھ کی ''فتح الباری'' امام بدرالدین عینی المتوفی ٨٥٥ھ کی ''عمدة القاری'' علامہ جلال الدین السیوطی المتوفی ٩١١ھ کی ''التوشیح'' امام قسطلانیؒ کی ''ارشاد الساری'' علامہ نورالحق بن مولانا الشیخ عبدالحق محدث دھلوی المتوفی ١٠٧٣ھ کی ''تیسیر القاری'' شیخ الاسلام بن محب اللہ البخاری کی شرح جو تیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز پشاوری کا حاشیہ بھی ''تیسیر القاری'' کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالھادی سندھی کا حاشیہ ...... یہ تمام صحیح بخاری کے مشہور اور مطبوع شروح وحواشی ہیں۔

ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے گھرانے کی گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خود مشکوۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شروح لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی پھر ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔

صحیح بخاری کے ابواب وتراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتدا میں مطبوع اور متداول ہے پھر ان کے بعد حدیث کی تدریس وتشریح کے سلسلے میں علماء دیوبند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم والخیرات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اور احادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ چھپوائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی خدماتِ تدریسِ حدیث اور ان کے لائق تلامذہ کی وہ تقاریر بھی خدمتِ حدیث کی سنہری کڑیاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر ''لامع الدراری'' اور سنن ترمذی پر ''الکوکب الدری'' جو حضرت شیخ الحدیثؒ کے قیمتی حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ ملا محمودؒ کا حاشیہ اور سنن ابی داوٗد پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ کے حواشی اور ابوداوٗد پر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح ''بذل المجہود''، سنن ترمذی اور سنن ابی داوٗد پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داوٗد پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی لاجواب شرح، اسی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور '' الابواب والتراجم'' موطا امام مالکؒ پر ان کی شرح ''اوجز المسالک'' موجودہ زمانے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی ''تکملۃ فتح الملہم'' اور درس ترمذی، حضرت مولانا فخر الدینؒ کی '' ایضاح البخاری'' اور ''الابواب والتراجم'' پر ان کی کتاب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی ''التعلیق الصبیح'' اور صحیح بخاری پر '' الابواب والتراجم'' مولانا عبدالجبار اعظمی کی ''امداد الباری'' شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی کا '' حاشیہ مشکوۃ'' حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح، مولانا نذیر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمان کاملپوری کی ''معارف ترمذی'' اور اس طرح کی دیگر لاتعداد کتب، علم حدیث کی وہ گرانقدر خدمات ہیں جن سے زمانہ صرفِ نظر نہیں کر سکتا اور نہ علوم کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

کشف الباری
صحیح بخاری کی شروح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصا صحیح بخاری کی خدمت وتشریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر، قیمتی اور بے مثال اضافہ سیدی وسندی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث وصدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہ وفیوضہ وادام اللہ علینا ظلہ کی صحیح بخاری پر تقریر '' کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' ہے یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورۂ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری پڑھی تھی جس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات، تحصیل مٹہ، گاؤں فاضل بیگ گھڑی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آ کر اگلی منزل پر روانگی کے لئے دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۷۳ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب و ماہتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ دورۂ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شفیق و بزرگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکیسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام مجدہ سے دورۂ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس والہانہ اور محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور قدرت علی التدریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لاہور جانے کے ارادے میں کچھ تزلزل پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورۂ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی معیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا ''مشکوۃ المصابیح'' میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے اب تک مقام امتحان کی وہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تھا اور اکثر عمارات کچی تھیں، اسباق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بے چینی اور شکوک وشبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چپکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے، صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام مجدہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی ابحاث پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر مدظلہ کے لئے دل سے دعا نکلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہوگئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس بارہ سال سے جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اِس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دنیوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور تملق پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصری طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس اٹھائیس سالہ تدریسی زندگی میں حضرت جیسا مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس کی تقریر ایسی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ، متوسط اور ادنی درجے کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فرمایا، اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرزِ تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کر دینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمدللہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ ومتداول شروح، حواشی اور تقاریر اکابر میں سے شاید کوئی

شرح، حاشیہ، یا تقریر ایسی ہوگی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے "کشف الباری" جیسی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی، اگرچہ علماء کا مشہور مقولہ ہے ...... " لایغنی کتاب عن کتاب" لیکن ...... " مامن عام إلا وقد خص عنه البعض " کے قاعدے کے مطابق "کشف الباری" اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلا مبالغہ حقیقتۃً واقعۃً یہ ایسی شرح ہے کہ انسان کو دوسری شروح سے مستغنی کر دیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور متقدمین شارحین جیسے خطابی، ابن بطال، کرمانی، عینی، ابن حجر، قسطلانی، سندھی وغیرھم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

"کشف الباری عما فی صحیح البخاری" کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں ارتجالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا اور یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔

۲۔ اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔

۴۔ ترجمۃ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۵۔ باب کا ماقبل سے ربط و تعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۶۔ مختلف فیہا مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیح و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلات کا استقصاء اور پھر دلائل پر تحقیقی طریقے سے رد و قدح اور احناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔

۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔

۸۔ جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔

۹۔ تعلیقات بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔

۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تلک عشرۃ کاملہ۔

حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچوڑ موجود ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذ اس کتاب کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقۂ تلامذہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

☆☆☆☆

كتاب الوضوء
جلد پنجم

كشف الباري عمّا في صحيح البخاري

كتاب الوُضوء جلد پنجم

مولانا نور البشر صاحب

2015 / 1436

مطبوعاتِ مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230، پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4
کراچی 75230، پاکستان
Phone: 0213-4575763
m_farooqia@hotmail.com

فهرس إجمالي لأبواب صحيح البخاري

في المجلد الخامس من كشف الباري

فہرست مضامین کشف الباری
کتاب الوضوء

کتاب الوضوء

باب ما جاء في الوضوء

باب لاتقبل صلاة بغير طهور

باب فضل الوضوء والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء

باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

باب التخفيف في الوضوء

باب إسباغ الوضوء

باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

باب التسمية على كل حال وعند الوقاع

باب یقول عند الخلاء

باب وضع الماء عند الخلاء

باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء: جدار أو نحوه

باب من تبرّز علی لبنتین

باب خروج النساء إلى البراز

باب التبرّز في البيوت

باب الاستنجاء بالماء

باب من حُمِلَ معه الماء لطهوره

باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء

باب النهي عن الاستنجاء باليمين

باب لایمسك ذکره بيمينه إذا بال

باب الاستنجاء بالحجارة

باب لا يستنجي بروث

باب الوضوء مرّۃ مرّۃ

باب الوضوء مرّتین مرّتین

باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

باب الاستنثار في الوضوء

باب الاستجمار وتراً

فهرس أسماء المترجم لهم في المجلد الخامس من كشف الباري

على ترتيب حروف الهجاء

عرضِ مرتّب

الحمدلله ربّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد النبي الأمين، وعلىٰ آله وصحابته وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

اللهم لك الحمد لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك، فمنك وحدك لا شريك لك، اللهم لك الحمد ولك الشكر.

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

اللہ تعالیٰ کا نہایت کرم اور اس کا بے نہایت فضل واحسان ہے کہ اُس نے اپنے بے بضاعت بندہ کو "کشف الباری" کی ایک اور جلد کی ترتیب و تحقیق اور تکمیل کی توفیق عطا فرمائی۔

اس جلد میں بھی الحمدللہ وہ تمام التزامات ہیں جو سابق جلدوں میں پیشِ نظر رکھے گئے، بلکہ چونکہ "کتاب الوضوء" ہے، اور فقہی مباحث کا غلبہ شروع ہوگیا ہے اس لیے تفصیلات بھی زیادہ ہیں اور حوالہ جات کے اعتبار سے بھی کافی توسّع سے کام لیا گیا ہے۔

فقہی مذاہب اور ان کے دلائل کے سلسلہ میں حتی الامکان یہ التزام رکھا گیا ہے کہ ہر امام کے مذہب کے حوالہ جات میں ان ہی کی معتبر کتابوں کا حوالہ دیا جائے، تاہم کبھی کبھار دیگر کتابوں کا حوالہ بھی دیا گیا ہے تو وہ بھی مصادرِ موثوقہ کا دیا گیا ہے۔

الحمدللہ! اس جلد کے پورے کام پر بھی صاحبِ تقریر شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی پوری نظر ہو چکی ہے۔

تاہم کسی بھی کام، خاص طور پر تحقیقی وعلمی کام کے سلسلہ میں یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں کوئی غلطی، خامی یا کمی نہیں رہی، حضراتِ اہلِ علم سے گذارش ہے کہ اگر کسی بھی قسم کی غلطی یا خامی نظر آئے تو ضرور مطلع فرمائیں، اسی طرح اگر کتاب کی ظاہری یا معنی خوبصورتی میں اضافہ کے لیے کوئی تجویز ہو تو ضرور پیش فرمائیں، ہمیں ان شاء اللہ غور وخوض کے بعد قبول کرنے اور اپنی خامی اور کوتاہی کی اصلاح کرنے میں کوئی تامّل نہیں ہوگا۔

یوں تو کشف الباری کا کام بحمد اللہ کافی تیزی سے جاری ہے اور اہلِ علم میں جو اسے مقبولیت حاصل ہو رہی ہے وہ بھی اظہر من الشمس ہے، تاہم ہم سب کی انتہائی خواہش یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت شیخ دامت برکاتہم کی حیات میں تکمیل کے مراحل سے گزر کر زیورِ طباعت سے آراستہ ہو جائے۔

دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ حضرت والا کی عمر میں عافیتِ تامہ کے ساتھ برکتیں عطا فرمائیں اور اس کام کو مکمل کرنے کی توفیق ارزانی فرمائے۔

اس جلد کی تکمیل کے سلسلہ میں احقر، عزیز گرامی مولانا حبیب زکریا صاحب (استاذ جامعہ فاروقیہ

کراچی)، عزیزم مفتی مبارک علی صاحب (استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی) اور عزیزم مولوی عطاء اللہ رفیع سلمہم اللہ تعالیٰ کا شکر گذار ہے کہ ان حضرات کی کمپوزنگ اور پروف ریڈنگ کے سلسلہ میں بے پناہ معاونت رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عمل کو حضرت شیخ مد ظلہم، احقر، اس کے والدین، اساتذہ اور تمام متعلقین واحباب کے لیے ذریعہ نجات اور ذخیرۂ آخرت بنائے اور اس پر عمل کو قبولِ عام عطا فرمائے۔ آمین

وکتبہ:

نور البشر محمد نور الحق

أستاذ الحديث وعلومه بالجامعة الفاروقية کراچی

ومدیر معهد عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر استعمال کیا ہے اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغا نے تحقیقی کام کیا ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضعِ متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے۔ اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبرات سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس نمبر پر یہ حدیث آرہی ہے، اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے (ر) لگادیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

٤- کتاب الوضوء

ترتیبِ کتب

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے ایمانیات کو ذکر کیا، اس لیے کہ کوئی عمل اور فعل بغیر ایمان کے مقبول نہیں ہے، اس کے بعد "کتاب العلم" کو ذکر کیا ہے، اس کی وجہِ تقدیم یہ ہے کہ علم کے بعد ہی عمل صحیح ہوتا ہے، اس لیے علم کے احکام، اس کے مصالح، فضائل اور آداب بیان کیے، اس کے بعد پھر احکام بیان فرمائے ہیں۔

احکام میں سب سے مقدم عبادات ہیں اور عبادات میں سب سے اہم نماز ہے، اس لیے اس کو سب سے پہلے لائے، چونکہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے اور طہارت میں وضو اور غسل کے بہت سے مسائل ہیں اور پھر طہارت شرط ہے، صلوۃ مشروط ہے اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ "کتاب العلم" کے بعد طہارت کے مباحث لے کر آئے ہیں۔[1]

نسخوں کا اختلاف

پھر یہاں بعض نسخوں میں عنوان «**كتاب الوضوء**» ہے اور بعض نسخوں میں «**كتاب الطهارة**».

علامہ عینی اور شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہما اللہ تعالیٰ نے "کتاب الطہارۃ" والے نسخہ کو انسب

---

(١) عمدة القاري: (ج ٢ ص ٢٢٥).

قرار دیا ہے۔[۱]

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضو کے مسائل اور اس کے ابواب کے تحت استنجاء کے مسائل بھی ذکر کیے ہیں، اگر وضو کا عنوان لیا جائے تو استنجاء کو وضو میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اِلّا یہ کہ اسے وضو میں تبعاً داخل قرار دیں۔

اور اگر "طہارۃ" کا عنوان مانا جائے تو پھر کسی قسم کی توجیہ کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ وضو ایک قسم کی طہارت ہے، ایسے ہی استنجاء بھی ایک قسم کی طہارت ہے، ایک "طہارت من الأحداث" ہے اور ایک "طہارت من الأخباث والأنجاس"۔

لیکن راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں «کتاب الوضوء» والا نسخہ اصح ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب الغسل، کتاب التیمم، کتاب الحیض وغیرہ کے تراجم منعقد کیے ہیں، اگر یہاں "طہارۃ" کا عنوان ہوتا تو آگے آنے والے سب عنوان اس میں داخل ہوجاتے، مستقل «کتاب» کا عنوان لاکر ان کو شروع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

رہے استنجاء کے مسائل، سو مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے قدماء کے طرز پر وضو واستنجاء کے مسائل کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے، کیونکہ ان دونوں میں کچھ تلازم سا ہے، آدمی عام طور پر اولاً استنجاء کرتا ہے اور اس کے بعد وضو کرتا ہے اور چونکہ استنجاء کے فوراً بعد وضو کرنا ہوتا ہے، اس لیے وضو کے پانی کے حصول کا اہتمام پہلے ہی سے کرتا ہے، اس لیے حضرات قدماء وضو کے ساتھ استنجاء کے مسائل تبعاً ذکر کیا کرتے تھے۔ واللہ أعلم

لفظِ «وضوء» کی تحقیق

یہ لفظ «وضاءۃ» سے مشتق ہے، وَضُؤَ یوضُؤُ وَضَاءۃً کے معنی حسن ونظافت کے ہیں۔[۲]

---

(۱) عمدة القاري: (ج ۲ ص ۲۲۵)، وتحفة الباري: (ج ۱ ص ۱۴۸).

(۲) مختار الصحاح، ص: ۷۲٦.

لفظِ «وُضوء» واو کے ضمہ کے ساتھ، مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور واو کے فتحہ کے ساتھ اس پانی پر اطلاق ہوتا ہے جس سے وضو کیا جاتا ہو۔

بعض حضرات نے «وَضوء» بالفتح کو بھی مصدر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بھی «قَبول» اور «وَلوع» کی طرح بفتح الفاء ہے اور تینوں مصادر ہیں۔

ابو عمرو بن العلاء تو «وُضوء» بضم الواو کا انکار کرتے ہیں، چنانچہ امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پوچھا: «ما الوَضوء بالفتح؟» یعنی «وَضوء» بفتح الواو کے کیا معنی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: «الماء الذي يتوضأ به»، یعنی: جس پانی سے وضو کیا جائے تو اس کو «وَضوء» کہتے ہیں۔

اور جب ان سے پوچھا: «فالوُضوء بالضم؟» یعنی: «وُضوء» بضم الواو کیا چیز ہے؟ تو فرمایا: «لا أعرفه»، یعنی: میں بضم الواو جانتا ہی نہیں ہوں۔

جبکہ امام اخفش رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ کی تفسیر میں فرمایا:

«الوَقود -بالفتح- الحطب، والوُقود -بالضم- الاتّقاد، وهو المصدر، قال: ومثل ذلك: الوَضوء، وهو الماء، والوُضوء، وهو المصدر، ثم قال: وزعموا أنهما لغتان بمعنى واحد، نقول: الوَقود والوُقود يجوز أن يعنى بهما الحطب، ويجوز أن يعنى بهما المصدر».

یعنی: «وَقود» بفتح الواو جلانے کی لکڑی کو کہتے ہیں اور «وُقود» بضم الواو جلنے کو کہا جاتا ہے، جو مصدر ہے۔ اسی طرح «وَضوء» (بفتح الواو) پانی کو کہتے ہیں اور «وُضوء» (بضم الواو) مصدر ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ ایک ہی معنی میں دو لغت ہیں، چنانچہ وَقود اور وُقود دونوں طرح کا اطلاق کر کے دونوں سے جلانے کی لکڑی بھی مراد لے سکتے

ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں کو مصدر قرار دیا جائے۔[1]

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «وضوء» میں تین لغات ہیں:

ایک یہ کہ «بضم الواو اسم للفعل، وبفتحها اسم للماء الذي يتوضأ به»، یعنی: واو کے ضمہ کے ساتھ مصدر کے معنی میں ہے اور فتحہ کے ساتھ اس پانی کو کہتے ہیں جس سے وضو کیا جائے۔ یہ سب سے مشہور لغت ہے اور ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہل لغت سے اسی کو نقل کیا ہے۔

دوسری لغت ہے: «بفتح الواو فيهما» یعنی دونوں معنی میں واو کے فتحہ کے ساتھ پڑھیں گے، یہ بہت سارے حضرات کا قول ہے، جن میں خلیل بن احمد بھی ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ واو کے ضمہ کے ساتھ تو معروف ہی نہیں ہے۔

تیسری لغت، جو ایک غریب قول ہے، جسے صاحب «مطالع» نے نقل کیا ہے کہ دونوں میں واو کے ضمہ کے ساتھ پڑھیں گے۔[2]

---

(۱) دیکھیے، لسان العرب (ج ۱۵ ص ۳۲۲)، مادة: وض ء، وتاج العروس (ج ۱ ص ٤٩، ٤٩١)، مادة: وضأ.

(۲) عمدة القاري: (ج ۲ ص ۲۲۵).

١ - باب : مَا جَاءَ فِي ٱلْوُضُوءِ .

وَقَوْلِ ٱللهِ تَعَالَى : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ» . /المائدة: ٦/ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ ٱللهِ : وَبَيَّنَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ أَنَّ فَرْضَ ٱلْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً ، وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ ، وَكَرِهَ أَهْلُ ٱلْعِلْمِ ٱلْإِسْرَافَ فِيهِ ، وَأَنْ يُجَاوِزُوا فِعْلَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ .

علامہ دمیاطی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل میں «**باب ماجاء في الوضوء وقول الله عزوجل**» واقع ہے۔

کریمہ کی روایت میں «**باب في الوضوء وقوله عز وجل...**» آیا ہے۔

اصیلی کی روایت میں «**كتاب الوضوء، باب ما جاء في قول الله عز وجل...**» وارد ہے۔[1]

ابتدا میں آیتِ مبارکہ لانے کی وجہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ آیت شریفہ بالکل ابتدا میں اس لیے ذکر کی ہے کہ یہ احکامِ وضو کی اصل اور بنیاد ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت یہ ہے کہ مسائل کے اثبات کے لیے سب سے پہلے قرآن کو پیش کرتے ہیں، گویا اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اصل مسئلہ قرآن کریم سے ثابت ہے اور اس کی توضیحات وتفصیلات احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی چیز ملحوظ رکھی ہے۔

اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ترجمہ بمنزلۂ دعوی ہوتا ہے اور آیت وروایت اس کی دلیل ہوتی ہے اور دلیل مدلول کے بعد، حجت دعوی کے بعد آتی ہے، لیکن مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کی اصالت پر نظر کرتے ہوئے اس کو ابتدا میں درج فرمادیا۔

---

(١) دیکھیے عمدة القاري: (ج ٢ص ٢٢٥)، وفتح الباري: (ج ١ص ٢٣٢).

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بخاری شریف میں «کتاب الوضوء» کا عنوان ہے، اس عنوان میں مصنف رحمہ اللہ نے گویا یہ دعوی کر دیا کہ وضو ایک حکم شرعی ہے، اس کو آیت کے ذریعہ مدلل فرمایا اور آیت بعد میں لائے۔

آیت مبارکہ کی جامعیت

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کریمہ کے تحت جن مباحث و مسائل کا ذکر کیا ہے، ان کی تعداد باون ہے۔[1]

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس آیت سے ایک ہزار مسئلے نکلتے ہیں، نیز فرمایا کہ ہمارے اصحاب مدینۃ السلام (بغداد) میں جمع ہوئے اور اس آیت سے استخراجِ مسائل کرنے لگے، تقریباً آٹھ سو مسائل نکالے۔[2]

آیت کے مفہوم میں علماء کا اختلاف

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «ما جاء في الوضوء، وقول الله تعالى...» لا کر آیت کے معنی میں جو اختلاف ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ آیت کا اطلاق اس بات کو چاہتا ہے کہ جو شخص بھی نماز کے لیے کھڑا ہو تو اس کے ذمہ وضو واجب ہے، چنانچہ بعض ظاہریہ کا یہی مسلک بیان کیا جاتا ہے۔[3]

بعض علماء نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے کہ جب ان کے سامنے حضور اکرم ﷺ کا یہ عمل آیا کہ آپ کو ہر نماز کے لیے وضو کا حکم دیا گیا تھا، خواہ وضو کی حالت

---

(۱) دیکھیے أحکام القرآن لابن العربي: ۲/ ۵۵۷-۵۸۵.

(۲) أحكام القرآن: ۲ / ۵۵۸.

(۳) عمدة القاري: ۲/ ۲۳۰، وأوجز المسالك: ۱/ ۳۶۵، كتاب الطهارة، باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة.

میں ہوں یا نہ ہوں، پھر جب آپ پر یہ عمل شاق ہوا تو ہر نماز کے موقع پر مسواک کا حکم دیا گیا۔ تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ یہ سمجھتے تھے کہ میں یہ عمل دوام کے ساتھ کر سکوں گا، اس لیے وہ کسی بھی نماز کے لیے تازہ وضو کرنا نہیں چھوڑتے تھے۔[۱]

اسی طرح کی بات حضرات خلفاءِ راشدین سے بھی نقل کی جاتی ہے۔[۲]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جن صحابہ کرام نے ہر نماز کے لیے وضو کا اہتمام کیا تھا وہ اس لیے نہیں کہ چاہے آدمی وضو سے ہو یا نہ ہو، ہر حال میں وضو واجب ہے، بلکہ یہ حضرات اولی، اعلی اور اکمل پر عمل کرتے تھے[۳] اور ظاہر یہ ہے کہ صحابہ میں ہر نماز کے لیے وضو کے وجوب کا قائل کوئی نہیں تھا اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ حضور اکرم ﷺ سے ایک وضو سے کئی کئی نمازیں پڑھنا منقول ہے!

چنانچہ صحیح بخاری ہی میں حضرت سوید بن النعمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر، حتى إذا كانوا بالصهباء -وهي أدنى خيبر- فصلى العصر، ثم دعا بالأزواد، فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به، فثري، فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكلنا، ثم قام إلى المغرب، فمضمض، ومضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ».[۴]

---

(١) دیکھیے سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (٤٨).

(٢) دیکھیے عمدة القاري: ٢ / ٢٣١.

(٣) چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابو غطیف ہُذلي نے پوچھا: «الوضوء عند كل صلاة؟» تو فرمایا: «ليست بسنة، إن كان لكاف وضوئي لصلاة الصبح صلواتي كلها ما لم أحدث، ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من توضأ على طهر كتب الله له بذلك عشر حسنات، ففي ذلك رغبت يا ابن أخي». شرح معاني الآثار: ١/ ٨٧، مع نثر الأزهار، كتاب الطهارة، باب الوضوء هل يجب لكل صلاة أم لا؟

(٤) صحيح البخاري: ١/ ٣٤، كتاب الوضوء، باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ، رقم (٢٠٩).

یعنی: رسول اللہ ﷺ خیبر کے سال نکلے، جب مقام صہباء، جو خیبر کے قریب ہے، پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز پڑھی، آپ نے کھانے کی چیز طلب کی تو آپ کے سامنے صرف ستّو پیش کیا گیا، اسے بھگو کر آپ نے بھی تناول فرمایا اور ہم نے بھی، پھر آپ مغرب کی نماز کے لیے اٹھے، آپ نے کلّی کی اور ہم نے بھی کلّی کی، پھر آپ نے نماز پڑھی، وضو نہیں فرمایا۔

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث تخریج فرمائی ہے، جس میں مذکور ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے دن ساری نمازیں ایک ہی وضو سے ادا فرمائیں۔[1]

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

«يجزئ أحدنا الوضوء ما لم يحدث».[2]

یعنی جب حدث لاحق نہ ہو ہمارے لیے ایک ہی وضو کافی ہے۔

بہر حال جب یہ معلوم ہو گیا کہ آیت مبارکہ اپنے ظاہر پر نہیں اور ہر نماز کے لیے وضو فرض نہیں ہے تو اس آیت شریفہ میں توجیہ کی ضرورت پیش آئے گی۔

چنانچہ علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں، سب سے مشہور توجیہ یہ ہے کہ تقدیر کلام ہے:

«إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم مُحْدِثون» یا «إذا قمتم إلى الصلاة مُحْدِثِين».[3]

یعنی: جب تم نماز کے لیے اس حال میں اٹھو کہ تم حالتِ حدث میں ہو۔

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم (٦٤٢)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد، رقم (١٧٢)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، رقم (١٣٣)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أنه يصلي الصلوات بوضوء واحد، رقم (٦١)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، والصلوات كلها بوضوء واحد، رقم (٥١٠).

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٣٤، كتاب الوضوء، باب الوضوء من غير حدث، رقم (٢١٤).

(٣) عمدة القاري: ٢/ ٢٣٠.

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

«وعلى هذا أجمع أهل الفتوى بعد ذلك، ولم يبق بينهم فيه خلاف».[1]

یعنی: اس پر تمام اہل فتوی کا اتفاق ہو گیا، اب ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا۔

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اختیار کیا اور انہوں نے دلیل میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو فرمایا کرتے تھے۔ جب فتح مکہ کا دن آیا تو ساری نمازیں ایک وضو سے ادا کیں اور مسح علی الخفین بھی فرمایا، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، آج آپ نے ایک ایسا کام کیا کہ میں نے پہلے آپ کو اس طرح کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟! آپ نے ارشاد فرمایا کہ اے عمر! میں نے عمداً ایسا کیا ہے۔[2]

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«فدل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن معنى قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (الآية) لكل محدث، ليس للطاهر».[3]

یعنی: حضور اکرم ﷺ کا یہ فعل بتلا رہا ہے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ ...﴾ کا تعلق ہر محدث سے ہے، نہ کہ طاہر سے۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

«ومنه: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا وضوء إلا من حدث».[4]

یعنی: حضور اکرم ﷺ کے ارشاد «لا وضوء إلا من حدث» کا تعلق بھی اسی سے ہے۔

---

(١) شرح النووي علي صحيح مسلم: ١/ ١١٩، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة.

(٢) دیکھیے سنن الدارمي: ١ / ١٧٦، كتاب الطهارة، باب قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» رقم (٦٥٩).

(٣) حوالۂ بالا۔

(٤) حوالۂ بالا۔

امام مالک وغیرہ نے حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کے معنی ہیں: «**إذا قمتم من النوم**».[1]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے سنن نسائی میں ترجمہ منعقد کیا ہے: «**باب في قول الله عز وجل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ...﴾**». اس کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث «**أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه، حتى يغسلها ثلاثا؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**».[2] (یعنی: نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے اٹھے تو اپنا ہاتھ وضو کے پانی میں نہ ڈالے، جب تک تین مرتبہ اسے دھو نہ لے، اس لیے کہ تم میں سے کسی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں کہاں پڑا) تخریج فرمائی ہے، گویا امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ آیت شریفہ "مستیقظ من النوم" پر محمول ہے۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ محدِث کے حق میں یہ حکم ایجابی ہے اور غیر محدِث کے حق میں یہ حکم استحبابی ہے۔[3]

لیکن علامہ سید محمود آلوسی صاحبِ روح المعانی نے اس کو رد کیا ہے۔[4] نیز حنفیہ کے اصول پر تو یہ قول دشوار ہی ہے، کیونکہ ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں دو معانی احناف کے یہاں مراد لینا جائز نہیں۔[5]

---

(١) دیکھیے، مؤطا امام مالك (مع شرحه أوجز المسالك: ١/ ٣٦٤)، كتاب الطهارة، باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة.

(٢) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب تأويل قوله عزوجل: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ...». رقم (١).

(٣) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٣٢، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٢١.

(٤) دیکھیے، روح المعاني: ٦/ ٦٩.

(٥) دیکھیے، مسلم الثبوت شرحه فواتح الرحموت: ١/ ١٦٥-١٦٧.

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ابتداءً ہر نماز کے لیے وضو کرنا فرض تھا، اس کے بعد منسوخ ہو گیا۔[1]

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے احتمالاً یہ توجیہ کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«وقد يجوز أيضا أن يكون كان يفعل ذلك وهو واجب، ثم نسخ».[2]

یعنی: یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ہر نماز کے لیے اس وقت وضو کیا کرتے تھے جب اس طرح کرنا واجب تھا، پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهرا كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة».[3]

یعنی رسول اللہ ﷺ کو ہر نماز کے لیے وضو کا حکم دیا گیا تھا، خواہ پہلے سے باوضو ہوں یا نہ ہوں، جب آپ کے لیے یہ عمل شاق ہوا تو ہر نماز کے موقع پر مسواک کرنے کا حکم دیا گیا۔

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: «وهذا القول ضعيف».[4] یعنی وجوب کا قول اختیار کر کے اسے منسوخ قرار دینے کی اصلاً ضرورت ہی نہیں، نیز سورۂ مائدہ نزول کے اعتبار سے بالکل آخر زمانے کی سورتوں میں سے ہے، ظاہر یہ ہے کہ اس میں نسخ

---

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم: ۱/ ۱۱۹، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة.

(۲) دیکھیے، شرح معاني الآثار مع نثر الأزهار: ۱/ ۸۷، كتاب الطهارة، باب: الوضوء هل يجب لكل صلاة أم لا؟

(۳) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (٤٨)، وشرح معاني الآثار مع نثر الأزهار: ۱/ ۸۸.

(٤) شرح النووي علي صحيح مسلم: ۱ / ۱۳۵، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد.

واقع نہیں ہوا[1]، اس لیے یہ قول ضعیف ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اصل میں نبی کریم ﷺ ابتداءً نماز، اذکار اور تلاوت سب کے لیے وضو کیا کرتے تھے، حتی کہ سلام کا جواب دینے کے لیے بھی آپ وضو یا تیمم کا اہتمام کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے آیتِ وضو نازل فرما کر اس عموم کو ختم کر دیا اور یہ بتادیا کہ صرف نماز کے لیے وضو واجب ہے، ذِکر وسلام وغیرہ کے لیے وضو واجب نہیں ہے۔

چنانچہ معجم کبیر طبرانی کی روایت ہے، جو حضرت علقمہ بن الفغواء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أهراق الماء نكلّمه فلا يكلِّمنا، حتى يأتي منزله، فيتوضأ وضوءَه للصلاة، قلنا: يا رسول الله، نكلمك فلا تكلمنا، ونسلم عليك فلا ترد علينا؟! حتى نزلت آية الرخصة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية»[2]

یعنی: رسول اللہ ﷺ جب قضائے حاجت سے فارغ ہوتے تو ہم آپ سے بات کرتے، لیکن آپ بات نہیں کرتے تھے، تا آنکہ آپ گھر میں آکر وضو فرمالیتے، ہم نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ کیا ماجرا ہے کہ ہم آپ سے بات کرتے ہیں، آپ جواب نہیں دیتے اور ہم آپ کو سلام کرتے ہیں، آپ سلام کا جواب بھی نہیں دیتے! حتی کہ آیتِ رخصت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ...﴾ نازل ہوئی۔

لیکن یہ روایت ضعیف ہے،[3] کیونکہ یہ جابر جعفی کے طریق سے مروی ہے اور جابر جعفی ضعیف

---

(۱) دیکھیے، تفسير البيضاوي مع شرحه للشيخ زاده: ۲/ ۹٦، سورة المائدة.

(۲) المعجم الكبير للطبراني: ۱۸/ ٦، ومجمع الزوائد: ۱/ ۲۷٦، كتاب الطهارة، باب قراءة الجنب، رقم (۱۵۱۰)، وأحكام القرآن للجصاص: ۲/ ۳۲۹.

(۳) قال الهيثمي: «وفيه جابر الجعفي، وهو ضعيف». مجمع الزوائد ۱/ ۲۷٦، كتاب

ہی نہیں، بلکہ متہم بالکذب بھی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي»[1] یعنی: میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر جھوٹا نہیں دیکھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، لیکن ہندوستان وپاکستان کے عام نسخوں میں نہیں ہے، البتہ مصر کے مطبوعہ نسخوں میں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

موجبِ وضو کیا چیز ہے؟

علماء کا اس میں اختلاف ہے:

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وضو کا موجب "حدث" ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا موجب «قيام إلى الصلاة» ہے۔

شافعیہ کے یہاں تیسرا قول یہ ہے کہ «حدث» اور «قيام إلى الصلاة» دونوں کا مجموعہ موجب ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو شافعیہ کے ہاں راجح قرار دیا ہے۔[2]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ «قيام إلى الصلاة» کو ترجیح دیتے ہیں۔[3] چنانچہ انہوں نے اس کی تائید میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے، جس کو اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء، فقرب

---

٥٠ الطهارة، باب قراءة الجنب۔

(١) كتاب العلل (آخر جامع الترمذي، نسخة أحمد شاكر وصاحبيه): ٥/ ٧٤١، وشرح علل الترمذي لابن رجب: ١/ ٦٩ (بتحقيق نور الدين عتر).

(٢) تفصیل کے لیے دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ١/ ١١٩، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، وعمدة القاري: ٢/ ٢٣١، وفتح الباري: ١/ ٢٣٢، والمجموع: ١/ ٤٦٦.

(٣) فتح الباري: ١/ ٢٣٢.

إليه طعام، فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ فقال: إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة».[1]

یعنی حضور اکرم ﷺ بیت الخلاء سے نکلے، آپ کے سامنے کھانا لایا گیا، آپ سے پوچھا کہ ہم آپ کے لیے وضو کا پانی لائیں؟ آپ نے فرمایا کہ مجھے تو وضو کا حکم اس وقت دیا گیا ہے جب میں نماز کے لیے اٹھوں۔

حافظ ابن حجر کے اختیار کردہ قول پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جب بھی آدمی نماز کے لیے کھڑا ہو تو وضو کرے، حالانکہ جمہور علماء کے نزدیک ہر قائم إلی الصلوۃ پر وضو فرض نہیں۔

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ آیت کا تقاضا تو یہی تھا کہ ہر نماز کے لیے وضو ضروری ہو، لیکن آیت کا تعلق مُحدِث سے ہے، اس لیے کہ متوضی میں ایک مانع موجود ہے، جو اس پر اس حکم کو عائد ہونے نہیں دیتا، وہ مانع اس کا متوضی زائل الحدث ہونا ہے، کیونکہ وضو کا حکم ازالۂ حدث کی وجہ سے ہے۔ واللہ أعلم۔

لیکن اس جواب کا حاصل پھر یہی نکل آیا کہ اصل سبب تو "حدث" ہے۔ واللہ أعلم۔

حنفیہ میں سے صاحبِ محیط رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو کا سببِ موجب «إرادة الصلاة بشرط الحدث» ہے۔[2]

اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ دونوں کا مجموعہ ہو اور یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اصل سبب تو «إرادة الصلاة» ہے، حدث اس کی شرط ہے۔

حنفیہ میں سے بعض نے «إقامة الصلاة» کو سببِ موجب قرار دیا ہے اور بعض نے «إرادة الصلاة» کو۔

---

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، رقم (۱۳۲)، وسنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب في غسل اليدين عند الطعام، رقم (۳۷٦۰)، وجامع الترمذي، أبواب الأطعمة، باب في ترك الوضوء قبل الطعام، رقم (۱۸٤۷).

(۲) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۳۱.

علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**سبب وجوب الطهارة: وجوب الصلاة أو إرادة ما لا يحل إلا بها**».

جبکہ بعض حنفیہ نے نجاستِ حکمیہ کی صورت میں « حدث » کو اور نجاستِ حقیقیہ کی صورت میں "خبث" کو موجبِ وضو قرار دیا ہے۔

لیکن راجح وہ قول ہے جس کو صاحبِ محیط وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اس کا موجب «**إرادة الصلاة بشرط الحدث**» ہے۔[1]

آیت مبارکہ سے وضو میں اشتراطِ نیت کا استنباط

آیت مبارکہ میں ﴿ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ ﴾ سے علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ وضو میں نیت شرط ہے۔

حاصلِ استدلال یہ ہے کہ ﴿ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ ﴾ کے معنی ہیں: «**إذا أردتم القيام إلى الصلاة فتوضؤوا لأجلها**»، یعنی جب تم نماز کے ارادے سے اٹھو تو نماز کے لیے وضو کرو، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہتے ہیں: «**إذا رأيت الأمير فقم، أي: فقم لأجله**». یعنی: جب تم امیر کو دیکھو تو کھڑے ہو جاؤ، یعنی: امیر کے واسطے کھڑے ہو جاؤ۔[2]

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں «إذا» یا تو ظرفیہ ہے یا شرطیہ، اگر ظرفیہ ہے تو مستدِل کا استدلال ہی صحیح نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس صورت میں معنی ہو جائیں گے: «**في وقت القيام إلى الصلاة يجب عليكم الوضوء**».

اور اگر یہ شرطیہ ہو تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ معنی نکلتے ہیں کہ جزا شرط پر نفس الامر میں مرتب ہے کہ جب بھی نماز پڑھی جائے گی طہارت اور وضو کے ساتھ پڑھی جائے گی، خاص اس ترتیب

---

(۱) تفصیلات کے لیے دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۳۱، والبحر الرائق: ۱/ ۸ و ۹، ورد المحتار مع الدر المختار: ۱/ ٦٢ و ٦٣.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۳۲.

کالحاظ رکھنا ضروری نہیں، جس کو مستدِل نے ذکر کیا ہے، چنانچہ پہلے سے باوضو ہو تو "قیام إلی الصلاۃ" کے لیے وضو ضروری نہیں۔[1]

اشتراطِ نیت فی الوضوء کے سلسلے میں قاضی ابن العربی کی تقریر

لیکن قاضی ابن العربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں بعض شافعیہ کی تردید کی ہے، جنہوں نے یہ کہاہے کہ آیتِ کریمہ نیت کے وجوب پر دلالت نہیں کرتی۔

ان کی تردید کا حاصل یہ ہے کہ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ...﴾ شرط وجزا ہے اور یہ چھ حال سے خالی نہیں، یا تو جزا کا شرط سے بالکل تعلق نہیں ہو گا یا ہو گا۔

تعلق ہونے کی صورت میں پانچ قسمیں محتمل ہیں:

یا صلوۃ سے تعلق ہو گا، یا قیام إلی الصلوۃ سے، یا حدث سے، یا تینوں سے، یا تینوں میں سے کسی ایک غیر معین سے۔

پہلا احتمال تو بالکل صحیح نہیں، اس لیے کہ شرط وجزا کے درمیان ربط تو ایک بدیہی امر ہے۔

پھر ربط کی صورتوں میں اخیر کی چار منفی ہیں، لہذا پہلی صورت ثابت ہو گی۔

اس کی تقریر یہ ہے کہ وضو کا تعلق "حدث" سے نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ حدث تو ناقض ہے نہ کہ موجب۔

اور «قیام إلی الصلاۃ» سے بھی نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ وضو قیام إلی الصلاۃ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، کیونکہ ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ کے معنی ہیں: «إذا أردتم القیام» تو قیام وضو سے پہلے پایا جاتا ہے تو پھر وضو قیام کے لیے کیوں اور کیسے ہو گا؟

اور "حدث" اور «قیام إلی الصلاۃ» سے ربط نہیں ہو سکتا تو تینوں کے مجموعے سے بھی نہیں ہو سکتا۔

---

(۱) دیکھیے، السعایۃ: ۱/ ۳۰.

اسی طرح کسی ایک سے لاعلی التعیین تعلق مفید نہیں، اس لیے یہ احتمال بھی محض عقلی ہی رہا۔
لہٰذا احتمال اول یعنی "صلاۃ" سے تعلق ثابت ہو گیا اور یہی حدیث سے بھی ثابت ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لا تقبل صلاة بغير طهور».[1] معلوم ہوا کہ طہارت کا صلوۃ سے تعلق ہے۔[2]

قاضی ابن العربی کی تقریر کا مناقشہ

قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر میں ہم مناقشہ کر سکتے ہیں کہ قاضی صاحب نے «حدث» کے ساتھ تعلق نہ ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہ صرف ایک جہت کی طرف نظر کر کے کہا ہے کہ حدث تو ناقض ہے، نہ کہ موجب۔ حالانکہ حدث میں جہاں ایک جہت ناقض ہونے کی ہے، وہاں موجب ہونے کی جہت بھی موجود ہے، کیونکہ «حدث» وضوءِ سابق کے لیے ناقض ہے اور وضوءِ لاحق کے لیے موجب ہے۔

اور ابھی پیچھے اصل مسئلہ گذر چکا ہے کہ وضو کا سببِ موجب کیا ہے۔

﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾

غسل کے معنی ہیں: «إيصال الماء على المغسول» یا «إمرار الماء على المغسول». یعنی مغسول تک پانی پہنچانا، یا مغسول پر پانی بہانا۔[3]

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (۵۳۵) و(۵۳٦)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (۱۳۹) -وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (۵۹) -وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم (۱) -وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم (۲۷۱-۲۷٤).

(۲) أحكام القرآن لابن العربي: ۲/ ۲٦٤و ۲٦۵.

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے، الاستذکار: ۱/ ۳۰۷، باب العمل في غسل الجنابة.

غَسل کے شرعی معنی میں علماء کے اقوال

غَسل کے شرعی معنی میں علماء کے تین اقوال ہیں: جمہور علماء تو فرماتے ہیں: مغسول تک اس طرح پانی پہنچانا کہ اس سے کم از کم ایک قطرہ ضرور بہہ پڑے۔ یہی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہا اللہ تعالی کا قول ہے۔

۲۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**هو مجرد بلِّ المحل بالماء، سال أو لم يَسِل**». یعنی: محل کو صرف تر کرنا پایا جائے، پانی بہے یا نہ بہے۔

۳۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**إمرار الماء، ودلك الموضع بيده**». یعنی: پانی بہا کر ہاتھ سے محل کو رگڑنا بھی ضروری ہے۔(۱)

مالکیہ کے دلائل اور ان کی تضعیف

قاضی ابن العربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے مالکیہ کے تین دلائل ذکر کیے ہیں:

پہلی دلیل تو ان کے زعم میں یہ ہے کہ لغت میں غسل کے معنی میں ہاتھ کا استعمال کرنا داخل ہے، کیونکہ امرار ید کے بغیر غسل کو صب الماء تو کہا جاسکتا ہے، «**غسل**» کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا۔

لیکن ان کی یہ دلیل ضعیف ہے، کیونکہ لغت میں غسل کے واسطے "استعمالِ ید" اور "دلک بالید" ثابت نہیں۔

چنانچہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«**...فدل هذا كله على أن الغسل في لسان العرب يكون مرة بالفرك، ومرة بالصب والإفاضة، كل ذلك يسمى غسلا في اللغة العربية، وقد حكي عن بعض العرب: غسلتني السماء،**

---

(۱) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیے، أحكام القرآن للجصاص: ۲/ ۳۳۲، والبحر الرائق: ۱/ ۱۱.

يعني بما انصب عليه من الماء».[1]

یعنی غسل کا اطلاق عربی زبان میں کبھی تو اس پر ہوتا ہے کہ رگڑ کر کسی چیز کو دھویا جائے اور کبھی اس پر ہوتا ہے کہ اس پر پانی ڈالا یا بہایا جائے، بعض اہل عرب کا قول بھی ہے کہ «غسلتني السماء» یعنی: بارش کے پانی نے مجھے دھودیا۔

دوسری دلیل انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾[2] جنبی شخص کو اللہ تعالیٰ نے غسل کا حکم دیا ہے اور غسل بغیر ہاتھ کے استعمال کے ممکن نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے بدن پر دُہنیت یعنی چکناہٹ رکھی ہے، جس کی وجہ سے پانی پورے بدن پر پہنچ نہیں پاتا، بدن اپنی دُہنیت کی وجہ سے پانی کو دور کر دیتا ہے، لہذا سارے بدن پر پانی پہنچانے کے لیے ہاتھ کا ہلانا ضروری ہو گا۔

لیکن یہ دلیل بھی ضعیف ہے، اس لیے کہ ہاتھ کا ہلانا غسل کے لیے ضروری نہ ہوا، بلکہ تکمیل غسل کے لیے ضروری ہوا ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ جو چیز تکمیل کے لیے شرط ہو تو اصل کے لیے بھی شرط ہو، اور یہ بھی ہم علی وجہ التنزل کہتے ہیں ورنہ تکمیل کے لیے بھی ضروری نہیں، چنانچہ ایک آدمی دریا میں جا کر کھڑا ہو جاتا ہے، اس کا پانی چلتا ہے، اس سے اس کا سارا بدن تر ہو جاتا ہے، اس طرح مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

اسی طرح بارش ہو رہی ہوتی ہے، ایک آدمی آکر کھڑا ہو جاتا ہے، بارش سے سارا بدن بھیگ جاتا ہے، اس طرح مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری دلیل یہ پیش کی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ پر پیشاب کر دیا، حدیث میں ہے: «فدعا بماء،

---

(۱) الاستذكار: ۱/ ۳۰۷، باب العمل في غسل الجنابة.

(۲) النساء: ٤٣.

فأتبعه بوله، ولم يغسله».[1] یعنی: پانی منگوا کر پیشاب پر ڈال دیا، اسے دھویا نہیں۔ معلوم ہوا کہ پانی ڈال دینا «غسل» نہیں ہے، بلکہ «دلك» ضروری ہے، ورنہ اگر محض پانی ڈال دینے سے غسل کا تحقق ہو جاتا تو اس کے بعد «لم یغسله» سے «غسل» کی نفی کیوں کی جاتی؟!

اس کا جواب یہ ہے کہ «لم یغسله» سے «غسل مخصوص» کی نفی کی گئی ہے اور وہ «غسل بالمبالغة» ہے، چنانچہ مسلم شریف میں اسی حدیث میں: «ولم يغسله غسلاً»[2] ہے، مصدر کے ساتھ تاکید لانا اس بات کی دلیل ہے کہ مخصوص قسم کے «غسل» کی نفی مقصود ہے۔[3] واللہ اعلم۔

﴿وُجُوهَكُمْ﴾

یہ «وجه» کی جمع ہے، جس کے معنی چہرہ کے ہیں۔

﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ میں «وجوه» بھی جمع ہے اور «کم» بھی جمع کی ضمیر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب جمع کو جمع کے ساتھ مقابلہ کر کے لایا جائے تو مقابلۃ الآحاد بالآحاد کا فائدہ حاصل ہوتا ہے،[4] جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر آدمی اپنا چہرہ دھوئے۔

اگر کسی آدمی کے دو چہرے ہوں تو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا دھونا واجب ہے۔[5]

حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک چہرہ اصلی ہے اور دوسرا غیر اصلی، اصلی کو دھونا فرض ہے اور اگر دونوں اصلی ہوں، دونوں میں اصل ہونے کے آثار موجود ہوں، مثلاً دونوں سے کھاتا پیتا ہو تو احوط یہ ہے کہ دونوں کو دھویا جائے۔[6]

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع، وكيفية غسله، رقم (۲٦۲).

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع، وكيفية غسله، رقم (٦٦۷).

(۳) دیکھیے، فتح الملهم: ۱/ ٤٥٠ و ٤٥۱، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع، وكيفية غسله.

(٤) السعاية: ۱/ ۳۲، المبحث التاسع والعشرون.

(٥) المجموع: ۱/ ۳۸۲.

(٦) السعاية: ۱/ ۳۲، المبحث التاسع والعشرون.

«وجه» کی تحدید

«وجه» یا "چہرہ" طولاً پیشانی کے اوپر عام طور پر سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخر تک ہے اور عرضاً ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک ہے۔[1]

﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾

"اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک"۔

مرافق: مرفق (بكسر الميم وفتح الفاء يا بفتح الميم وكسر الفاء) کی جمع ہے، کہنی کو کہتے ہیں، یہ رفق سے ماخوذ ہے، جس کے معنی نرمی کے ہیں، کہنی سے کاموں میں سہولت ہوتی ہے، اس لیے اس کو «مرفق» کہتے ہیں۔[2]

کہنی مغسول ہے یا نہیں؟

مرافق یعنی کہنیاں مغسول ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ مرافق کا دھونا فرض ہے، جبکہ ابو بکر بن داود ظاہری، ابن حزم اور زفر بن الہذیل رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ فرض نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ایسی ہی منقول ہے، جبکہ دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے۔[3]

---

(۱) وهو من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتي الأذن. انظر: كنز الدقائق مع البحر الرائق: ۱/ ۱۱.

(۲) قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «الراء والفاء والقاف: أصل واحد يدل على موافقة ومقاربة بلا عنف، فالرفق خلاف العنف...، هذا هو الأصل، ثم يشتق منه كل شيء يدعو إلى راحة وموافقة، والمرفق: مرفق الإنسان؛ لأنه يستريح في الاتكاء عليه، يقال: ارتفق الرجل: إذا اتكأ على مرفقه في جلوسه...، ويقال فيه: مَرْفِق ومِرْفَق، حكاهما ثعلب». معجم مقاييس اللغة: ۲/ ٤۱۸، مادة: رفق.

(۳) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیے، السعاية: ۱/ ٥٦، والمغني لابن قدامة: ۱/ ۸٥، والمجموع شرح المهذب: ۱/ ۳۸٥، ونيل الأوطار: ۱/ ۱٦۸، أبواب صفة الوضوء، باب

ظاہریہ وغیرہ کی دلیل

ظاہریہ اور امام زفر رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل مشہور اصول ہے: «الغاية لا تدخل تحت المغيا» یعنی: غایت مغیا (جس کے لیے غایت بیان کی گئی ہے) کے تحت داخل نہیں ہوتی۔[1]

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ میں «إلى» کے ذریعہ "غسل ید" کی غایت بیان کی گئی ہے اور غایت (یعنی مرفق) "غسل ید" کے حکم میں داخل ہوگی یا نہیں؟ اس میں ادلہ متعارض ہیں، چنانچہ بعض مقامات میں یقینی طور پر غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی، جیسے: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾.[2] اور بعض مقامات میں غایت یقینی طور پر مغیا میں داخل سمجھی جاتی ہے، جیسے کہا جاتا ہے: «بعتك هذا المكان من هنا إلى هناك» (یعنی میں نے تمھیں یہ مکان یہاں سے وہاں تک فروخت کیا) اس مثال میں غایت یقیناً مغیا میں داخل ہے۔

آیتِ وضو ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ میں چونکہ دونوں احتمال ہیں، اس لیے شک کی بنیاد پر کہنی مغسول میں داخل نہیں ہوگی۔[3]

اسی کو بعض حضرات نے اس طرح بھی تعبیر کیا ہے کہ آیتِ وضو میں ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ کہہ کر "ید" کو مغسول قرار دیا ہے، اس کی حد "ما قبل المرفق" تک تو یقینی ہے، البتہ «مرفق» کا مغسول میں داخل ہونا مشکوک ہے، لہٰذا متیقن کو فرض قرار دیا جائے گا، مشکوک کو فرض قرار نہیں دیا جائے گا۔[4]

---

٥٩ المضمضة والاستنشاق، والمحلى لابن حزم: ١/ ٢٩٧.

(١) دیکھیے، السعاية: ١/ ٥٦ و ٥٧.

(٢) البقرة/ ١٨٧.

(٣) دیکھیے، السعاية: ١/ ٥٦ و ٥٧.

(٤) حوالۂ بالا۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب

جمہور علماء کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس قاعدہ (**الغاية لا تدخل تحت المغيا**) سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، بلکہ غایت کا مغیا میں داخل ہونا یا نہ ہونا قرائن اور دلائل پر موقوف ہے، اگر قرینہ دخول پر دلالت کرتا ہے تو داخل سمجھی جائے گی، ورنہ داخل نہیں سمجھی جائے گی۔

دیکھیے! اگر کوئی کہتا ہے: «**قرأت القرآن من أوله إلى آخره**» تو اس میں غایت داخل مانی جاتی ہے، اسی طرح ارشادِ باری تعالی ہے: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] یہاں غایت مغیا میں داخل نہیں مانی جاتی۔

اب بعض علماء نے اس کے لیے قاعدہ بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر غایت مابعدِ غایت کی جنس سے ہے تو غایت مغیا میں داخل ہوگی، جیسے: «**قرأت القرآن من أوله إلى آخره**» اور اگر اس کی جنس میں سے نہ ہو تو داخل نہیں ہوگی، جیسے: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ میں۔[2]

جہاں تک ظاہر یہ وغیرہ کا یہ استدلال ہے کہ ما قبل المرفق یقینی اور مرفق کا دخول اس میں مشکوک ہے، اس لیے مرفق مغسول نہیں ہوگا، سو اس کا جواب یہ ہے کہ «مرفق» یہاں مشکوک نہیں، بلکہ اس کا دخول یقینی ہے، کیونکہ غایت اگر صدر کلام کی جنس سے ہو تو وہ یقیناً مغیا میں داخل ہوتی ہے۔[3]

اس کے علاوہ عبادات میں احوط پر عمل کرنا اولی ہوتا ہے، نہ کہ اس کے مقابلہ میں متیقن پر عمل کرنا۔[4]

جمہور کی طرف سے ایک دوسرا جواب بھی دیا گیا ہے، وہ یہ کہ یہ غایت «**غاية الإسقاط**»

---

(۱) البقرة/ ۱۸۷.

(۲) دیکھیے، السعاية: ۱/ ۵۷، وأحكام القرآن لابن العربي: ۲/ ۵۶۷.

(۳) دیکھیے، السعاية: ۱/ ۵۷.

(٤) حوالہ بالا۔

ہے، اصل میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، اس سے یہ سمجھ میں آیا کہ سارے ہاتھ کا، یعنی: انگلیوں کے پوروں سے لے کر مونڈھوں اور بغل تک دھونا ضروری ہے، کیونکہ لفظِ ید "انامل" سے لے کر "مناکب" تک پر بولا جاتا ہے، اس کے بعد جب ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فرما دیا تو مابعد الغایۃ غسل کے حکم سے خارج ہو گیا اور باقی عضو غسل کے تحت آ گئے، اب معنی یہ ہو گئے کہ تم اپنے ہاتھوں کو مرفق تک دھولو، البتہ ماوراء المرفق، یعنی: جو مرفق سے آگے ہے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں۔[1]

قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توجیہ قاضی عبدالوہاب مالکی سے نقل کی ہے اور فرمایا کہ میں نے یہ توجیہ ان کے علاوہ کسی کے پاس نہیں دیکھی۔[2]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ توجیہ قاضی عبدالوہاب کے استاذ قاضی ابوالحسن ابن القصار سے بھی منقول ہے۔ قاضی عبدالوہاب کی وفات ۴۲۲ھ میں ہے[3] اور قاضی ابوالحسن ابن القصار کا انتقال ۳۹۷ھ میں ہوا ہے۔[4]

اسی طرح علماءِ احناف میں سے صاحب ہدایہ، صاحبِ کشف البزدوی اور صاحب کافی وغیرہ نے یہ توجیہ کی ہے۔[5]

جمہور میں سے بعض نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہاں «إلى» «مع» کے معنی میں ہے،[6] جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[7] (یعنی: ان کے مال کو اپنے مال کے

---

(١) دیکھیے، الهداية للمرغيناني: ١/ ١٦و ١٧، كتاب الطهارات- وشرح الوقاية (مع شرحه السعاية): ١/ ٦٨و ٦٩.

(٢) دیکھیے، أحكام القرآن: ٢/ ٥٦٧.

(٣) دیکھیے، وفيات الأعيان: ٢/ ٢٢٢، ترجمة القاضي عبد الوهاب المالكي.

(٤) سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٠٨.

(٥) دیکھیے، السعاية: ١/ ٦٧.

(٦) المجموع شرح المهذب: ١/ ٣٨٦، وأحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٥٦٧، والمغني لابن قدامة: ١/ ٨٥.

(٧) النساء/ ٢.

ساتھ نہ کھاجاؤ)، اس میں «إلى» «مع» کے معنی ہے۔[1]

بعض کہتے ہیں کہ یہاں «إلى» غایت ہی کے معنی میں ہے، تاہم مرفق چونکہ «ید» کا حصہ ہے، اس لیے یہ مغسول کے تحت داخل ہوگا، البتہ اس سے آگے بازو سے مونڈھے تک کا حصہ اجماع کی وجہ سے خارج ہو جائے گا۔[2]

جمہور کا استدلال بعض احادیث سے بھی ہے:

چنانچہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه».[3]

لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اس میں ایک راوی عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے اور یہ ضعیف ہے[4]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ابن عقيل ليس بقوي».[5]

پھر ان سے روایت کرنے والے ان کے پوتے القاسم بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہیں، یہ

---

(١) مختار الصحاح: ص ٢٤، وانظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٤٦٥.

(٢) المجموع شرح المهذب: ١/ ٣٨٦.

(٣) سنن الدارقطني: ١/ ٨٣، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (١٥).

(٤) قال ابن سعد: منكر الحديث، وقال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال ابن معين: لا يحتج بحديثه، وقال مرة: ضعيف الحديث، وقال النسائي: ضعيف. قال يعقوب: وابن عقيل صدوق، وفي حديثه ضعف شديد جدا، قال الترمذي: صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسمعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي يحتجون بحديث ابن عقيل. قال محمد بن إسمعيل: وهو مقارب الحديث.

وقال ابن عدي: روى عنه جماعة من المعروفين الثقات، وهو خير من ابن سمعان، ويكتب حديثه. انظر: تهذيب الكمال: ١٦/ ٨٠-٨٤، والكامل في ضعفاء الرجال: ٤/ ١٢٧-١٢٩، ومختصر الكامل للمقريزي: ٣٦٢و ٣٦٣.

(٥) سنن الدارقطني: ١ / ٨٣، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (١٥).

بھی ضعیف ہیں۔[1]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے صفتِ وضو نقل کی ہے، اس میں ہے: «...ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين».[2] حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند کو «حسن» قرار دیا ہے۔[3]

اسی طرح امام طبرانی اور امام بزار رحمہما اللہ تعالیٰ نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے "صفۃ الوضوء" کے بارے میں حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے: «ثم أدخل يمينه في الإناء، فغسل بها ذراعه اليمنى، حتى جاوز المرفق ثلاثاً، ثم غسل يساره بيمينه، حتى جاوز المرفق ثلاثاً».[4]

امام طحاوی اور طبرانی رحمہما اللہ تعالیٰ نے «ثعلبة بن عباد عن أبيه» کے طریق سے مرفوعاً

---

(۱) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے، تاہم امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بشيء». امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان متروك الحديث». امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أحاديثه منكرة، وهو ضعيف الحديث». امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عنده مناكير». اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «روى عن جده أحاديث غير محفوظة». دیکھیے، الثقات لابن حبان: ۷/ ۳۳۸، وكتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۷/ ۱۶۰، رقم (۱۲۲۲۲/ ۶۷۸)، ولسان الميزان: ۶/ ۳۸۰، رقم (۶۱۳۰)، والكامل: ۶/ ۳۵.

(۲) سنن الدارقطني: ۱ / ۸۳، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۷).

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۹۲، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله.

(٤) المعجم الكبير للطبراني ۲۲/ ۵۰، ومسند البزار ۱۰/ ۳۵۵، ومجمع الزوائد: ۱/ ۲۳۲، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء: ۲ / ۱۳٤، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة والتكبير فيها رقم ۲۸۰۵، وكشف الأستار: ۱ / ۱٤۰، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، رقم (۲۶۸). قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير، والبزار، وفيه سعيد بن عبدالجبار، قال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات، وفي سند البزار والطبراني: محمد بن حجر، وهو ضعيف».

نقل کیا ہے: «ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه».[1]

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً».[2] یعنی: یہ احادیث ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث ہیں۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی صفتِ وضو کو عملاً دکھایا، جس میں ہے: «...ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد...».[3]

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حضور اکرم ﷺ کا مرفقین کو دھونا ثابت ہوا، آپ کا فعل وضوءِ مامور بہ کا بیان ہے، آپ سے کبھی اس کا ترک ثابت نہیں ہے۔[4]

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾

"اور اپنے سروں پر مسح کرو"۔

مسح کے لغوی واصطلاحی معنی

لغت میں مسح «إمرار الشيء على الشيء بسطا»[5] کو کہتے ہیں، کسی چیز کو کسی چیز کے اوپر سے نرمی کے ساتھ گذارنا اور پھیرنا۔

---

(١) مجمع الزوائد: ١/ ٢٢٤، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، وشرح معاني الآثار للطحاوي (مع نثر الأزهار: ١/ ٧٥)، كتاب الطهارة، باب فرض الرجلين في وضوء الصلاة. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، ورواه بإسناد آخر، فقال: «عن ثعلبة بن عمارة»، وقال: هكذا رواه إسحاق الديري عن عبد الرزاق و وهم في اسمه، والصواب ثعلبة بن عباد، ورجاله موثقون.

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٩٢، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (٥٧٩).

(٤) شرح المهذب: ١/ ٣٨٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٢٢.

شریعت کی اصطلاح میں یہ لغوی معنی تو ملحوظ ہیں ہی، اس کے ساتھ ساتھ آلۂ مسح کے بھیگے ہوئے ہونے کی قید بھی ملحوظ ہے اور اس آلے کا جزءِ بدن انسانی ہونا بھی ضروری ہے، لہذا اصطلاح شرع میں مسح کہیں گے: «إمرار اليد المبتلة العضوَ» یعنی: بھیگے ہوئے ہاتھ کا عضو کے اوپر پھیرنا۔[1]

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسح آلۂ ممسوح بہا (یعنی: جس کے ذریعہ مسح کرتے ہیں) تک پانی پہنچانے اور «غسل» مغسول تک پانی پہنچانے کو کہتے ہیں۔[2]

حاصل یہ کہ مسح میں پانی آلۂ ممسوح بہا تک پہنچایا جاتا ہے اور پھر اس کو ممسوح پر پھیرا جاتا ہے اور غسل میں پانی مغسول تک پہنچایا جاتا ہے۔

مسح رأس میں مقدار مفروض کیا ہے؟

مسح رأس کی فرضیت تو قرآن پاک سے ثابت ہے، اس کی فرضیت میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ مقدار مفروض میں اختلاف ہے۔[3]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں دو قول ہیں:

ان کا مشہور قول، جو اُن سے منصوص ہے، یہ ہے کہ «أدنى ما يطلق عليه اسم المسح» فرض ہے، لہذا کوئی مخصوص مقدار مقرر نہیں، حتی کہ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ایک بال کے بعض حصے پر مسح کرلے تو یہ بھی کافی ہے۔

شافعیہ میں سے ابو العباس بن القاص اور ابو الحسن بن خیران کہتے ہیں کہ کم سے کم تین بالوں پر مسح کرنا ضروری ہے۔[4]

---

(١) دیکھیے، السعاية: ٢/ ٧٤.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٥٦٧.
(٣) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ١/ ٨٦.
(٤) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ١/ ٣٩٨.

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا ضروری ہے۔

دوسرا قول ان سے یہ مروی ہے کہ بعض راُس کا مسح کافی ہے۔

البتہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام احمد سے جو منقول ہے وہ یہ کہ مرد کے لیے تو استیعاب ضروری ہے اور عورت کے لیے مقدم راُس پر مسح کرنا کافی ہے۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

مالکیہ سے اس سلسلے میں چھ اقوال منقول ہیں:

ابن مسلمہ کہتے ہیں: دو ثلث کا مسح کافی ہو گا۔

اشہب اور ابو الفرج کہتے ہیں: ایک ثلث کا مسح کافی ہے۔

اشہب ہی سے ایک اور قول منقول ہے کہ مقدم راُس کا مسح کافی ہے۔

خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ پورے سر کا استیعاب ضروری ہے۔

ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ «**أدنى ما يطلق عليه اسم المسح**» کافی ہے۔

چھٹا قول یہ ہے کہ استیعابِ راُس فرض ہے، تاہم معمولی حصہ رہ جائے تو مسح ہو جائے گا۔ (۲)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تین اقوال ہیں:

ایک یہ کہ ربع راُس کا مسح فرض ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مقدارِ ناصیہ کا مسح فرض ہے۔

---

(۱) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ١/ ٨٦ و ٨٧.

(۲) دیکھیے، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٥٦٨، وعمدة القاري: ٢/ ٢٣٥.

تیسرا قول یہ ہے کہ تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔[1]

لیکن یہ حقیقی اختلاف نہیں، بلکہ ایک ہی معنون کے مختلف عنوانات اور ایک ہی معنی کی مختلف تعبیریں ہیں۔

حضرات علماء اور مجتہدین کے ان مختلف اقوال کے دلائل ابن العربی اور علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہا اللہ تعالیٰ نے تفصیل سے بیان کیے ہیں، ان کی مراجعت کرلی جائے۔[2]

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾

"اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوو"۔

کعب کسے کہتے ہیں؟

«کعب» کہتے ہیں: «العظم الناتئ الذي ينتهي إليه عظم الساق».[3] یعنی: وہ ابھری ہوئی ہڈی، جہاں پنڈلی کی ہڈی آکر منتہی ہوتی ہے۔ اس کو «کعبین» اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ ابھری ہوئی ہڈیاں ہوتی ہیں۔

کعب کے بارے میں شیعوں کا اختلاف اور ان کی تردید

شیعہ کہتے ہیں کہ «کعب» سے مراد وہ ہڈی ہے جو ظہر قدم پر ہوتی ہے، لیکن یہ قول درست نہیں۔

اول تو اس لیے کہ تمام اصحابِ لغت کا اس کے خلاف پر اتفاق ہے، چنانچہ صاحب «المغرب» علامہ مطرزی، صاحب «القاموس المحيط» علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور صاحب «الصحاح» علامہ جوہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے «کعب» کی وہی تعریف لکھی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی، جبکہ اصمعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس بات کا انکار نقل کیا گیا ہے کہ «کعب» کا

---

(١) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٣٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٥٦٩-٥٧٢، والسعاية: ١/ ٧٨-٩٩.

(٣) دیکھیے، شرح الوقاية مع السعاية: ١/ ٦٩ و ٧٠، ومختار الصحاح: ص: ٥٧٢، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٨٦.

اطلاق وسطِ قدم کے اوپر بھی ہوتا ہے۔ (۱)

ثانیاً: صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أنه غسل رجله اليمنى إلى الكعبين، ثم اليسرى كذلك». (۲)

یعنی: انہوں نے اپنے داہنے پاؤں کو کعبین سمیت دھویا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ہر پیر کے واسطے «کعبین» کا اثبات ہے، اس سے روافض کی بات بالکل لغو ہو جاتی ہے۔ (۳)

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

«فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه، وكعبه بكعبه». (۴)

یعنی: میں نے دیکھا کہ آدمی اپنے کندھے کو اپنے ساتھی کے کندھے کے ساتھ، اپنے گھٹنے کو اس کے گھٹنے کے ساتھ اور اپنے ٹخنے کو اس کے ٹخنے کے ساتھ ملا دیتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی انتہائی واضح دلیل ہے کہ «کعب» سے مراد ٹخنے ہیں، ورنہ دوسرے معنی تو یہاں ممکن ہی نہیں۔ (۵)

---

(۱) دیکھیے، المغرب: ۲/ ۲۲۲، والقاموس المحيط، ص: ۱۲۱، وصحاح اللغة: ۱/ ۲۱۳، وتاج العروس: ۲/ ۳۷٤، والنهاية في غريب الحديث: ۲/ ٥٤٤، ومختار الصحاح: ص: ٥٧٢.

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (٥٣٨).

(۳) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ۱/ ۱۲۰، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله.

(٤) قال البخاري في صحيحه (۱/ ۱۰۰)، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب، والقدم بالقدم في الصف، تعليقاً: «وقال النعمان بن بشير: رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه». وانظر السنن لأبي داود، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، رقم (٦٦٢).

(٥) فتح الباري: ۲/ ۲۱۱، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف.

اسی طرح طارق بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز، وعليه حلة حمراء، وهو يقول: يا أيها الناس، قولوا لا إله إلا الله، تفلحوا، ورجل يتبعه يرميه الحجارة، وقد أدمى عرقوبيه وكعبيه، وهو يقول: يا أيها الناس، لا تطيعوه؛ فإنه كذاب، فقلت: من هذا؟ فقيل: هذا غلام من بني عبدالمطلب، فقلت: فمن هذا الذي يتبعه يرميه بالحجارة؟ فقيل: هذا عمه عبدالعزى أبو لهب».[1]

یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ذوالمجاز کے بازار میں دیکھا، آپ ایک سرخ (دھاری دار) جبہ پہنے ہوئے تھے اور آپ فرماتے تھے کہ لوگو! کہو لا إلہ إلا اللہ، کامیاب ہو جاؤ گے۔ ایک شخص آپ کے پیچھے پیچھے تھا، جو آپ کو پتھر مار رہا تھا، آپ کی ایڑیاں اور ٹخنے خون سے لہولہان ہو چکے تھے۔ وہ شخص کہتا جاتا تھا کہ

---

(١) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ص: ٤٠٦، كتاب المغازي والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام وما لقيه، رقم (١٦٨٣)، وقد أخرجه الحاكم في المستدرك: ٢ / ٦١٢، كتاب التاريخ، باب: يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٢٠/ ٢٤٢، كتاب المغازي، باب في أذى قريش للنبي صلى الله عليه وسلم وما لقي منهم، رقم (٣٧٧٢٠)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٣/ ٧٧، ترجمة: طارق بن عبدالله المحاربي الكوفي رضي الله عنه، رقم (٣٩٥٥)، والدارقطني في سننه: ٣/ ٤٤ و ٤٥، كتاب البيوع، رقم (١٨٦)، وابن حجر في المطالب العالية: ١/ ٣٩٤ و ٣٩٥، كتاب البيوع، باب الكيل على من استوفى وصحة المعاطاة، رقم (١٣٢٤)، و: ٤/ ١٩١، كتاب السيرة والمغازي، باب ما آذى المشركون به النبي صلى الله عليه وسلم وثباته على أمره، رقم (٤٢٧٧)، والبيهقي في سننه الكبرى: ١/ ٧٦، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن الكعبين هما الناتيان في جانبي القدم، و: ٢/ ٢١، كتاب البيوع، باب جواز السلم الحال.

لوگو! اس شخص کی اطاعت نہ کرنا، یہ جھوٹا ہے! میں نے پوچھا، یہ کون ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ بنی عبد المطلب کا لڑکا ہے اور میں نے دوسرے آدمی کے بارے میں پوچھا کہ یہ کون ہے؟ تو بتایا کہ عبد العزی ابولہب ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جو جانب قدم پر ہوتی ہے، کیونکہ جب چلتے ہوئے شخص کے پیچھے سے پتھر مارا جائے گا تو پاؤں کے اگلے حصے میں نہیں لگے گا۔[1]

اسی طرح حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إزرة المسلم إلى نصف الساق، ولا حرج -أو: لا جناح- فيما بينه وبين الكعبين، ما كان أسفل من الكعبين فهو في النار».[2]

یعنی: مسلمان کی ازار آدھی پنڈلی تک ہوتی ہے، پھر آدھی پنڈلی اور دونوں ٹخنوں کے درمیان میں بھی کوئی حرج نہیں، البتہ اس سے نیچے اگر آجائے تو وہ جہنم میں جائے گا۔

اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت جابر بن سُلیم رضی اللہ عنہ سے فرمایا: **«وارفع إزارك إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين»**.[3]

یعنی: اپنی ازار کو نصف ساق تک بلند کرو، اگر اس سے انکار کرتے ہو تو بس! ٹخنوں تک رکھو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ کعبین

---

(۱) البناية: ۱/ ۷۰، كتاب الطهارة.

(۲) السنن لأبي داود، كتاب اللباس، باب في قدر موضع الإزار، رقم (۴۰۹۳).

(۳) السنن لأبي داود، كتاب اللباس، باب ماجاء في إسبال الإزار، رقم (۴۰۸۴).

سے مراد پنڈلی کے نیچے کی ہڈی ہے، نہ کہ ظہر قدم کی ابھری ہوئی ہڈی۔ [1]

ثالثاً: عربیت کے قاعدے کے لحاظ سے بھی یہاں «كعبين» سے مراد ٹخنے ہوں گے، نہ کہ ظہر قدم کی ابھری ہوئی ہڈی، اس لیے کہ جہاں «مقابلة الجمع بالجمع» ہوتا ہے وہاں افراد کو افراد پر منقسم کرتے ہیں، جیسے کہتے ہیں: «ركبوا دوابهم» اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں میں سے ہر ہر فرد اپنی اپنی سواری پر سوار ہوا۔

اس کے برخلاف اگر «مقابلة الجمع بالمثنى» ہو تو پھر انقسام الآحاد علی الآحاد کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ وہاں تثنیہ کا مقابلہ ہر ہر فرد سے ہوتا ہے، جیسے اگر کہا جائے: «لبسوا ثوبين» تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر ہر فرد نے دو دو کپڑے پہنے۔

جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اب آیتِ وضو میں غور کیجیے، اللہ تعالیٰ نے یہاں جمع کے الفاظ استعمال کیے ہیں، چنانچہ «وجوه»، «رؤوس»، «أيدي» اور «مرافق» جمع ہیں، لہٰذا یہاں قاعدے کے مطابق انقسام الآحاد علی الآحاد ہوگا اور مطلب ہوگا کہ ہر شخص اپنے چہرہ کو دھوئے، اپنے ہاتھ کو کہنیوں سمیت دھوئے اور اپنے سر کا مسح کرے، اس سے معلوم ہوا کہ غسلِ وجہ فرض ہے، اسی طرح غسل يد واحدة مع المرفق الواحد فرض ہے، اسی طرح ہر ہر شخص پر اپنے اپنے سر کا مسح فرض ہے، اسی طرح «مرافق» کا مقابلہ جو «أيدي» سے کیا گیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ہر ہاتھ میں ایک مرفق ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے «كعب» کو بیان کرتے ہوئے تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا اور سابق اسلوب کو چھوڑ دیا، لہٰذا یہاں انقسام الآحاد علی الآحاد کے بجائے «مقابلة المثنى بكل فرد فرد من أفراد الجمع» کو ملحوظ رکھا جائے گا، اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ ہر پاؤں میں دو کعب ہیں، جبکہ روافض نے جس کو «كعب» قرار دیا ہے اس میں تثنیہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ [2] واللہ أعلم۔

---

(۱) تهذيب الأسماء واللغات: ٤/ ١١٦، مادة: كعب.

(۲) دیکھیے، السعاية في كشف ما في شرح الوقاية: ١/ ٧١.

کیاامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

کعب سے ظہر قدم والی ابھری ہوئی ہڈی مراد ہے؟

بعض حضرات نے شیعوں کا قول کہ «کعب» سے مراد ظہر قدم کی ابھری ہوئی ہڈی ہے، اس کی نسبت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے۔(۱)

لیکن یہ نسبت اول تو اِلی غیر محلہ ہے، کیونکہ اصل میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مُحرِم کے سلسلے میں منقول ہے: «إذا لم يجد النعلين فيقطع خفيه أسفل من الكعبين» یعنی: جب نعلین نہ ہوں تو خفین کو کعبین کے نیچے سے کاٹ کر استعمال کرے، یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنے ہاتھ سے موضع قطع کی طرف اشارہ کر دیا، اس بات کو آپ کے شاگرد ہشام رازی نے «طہارت» کے باب میں نقل کر دیا۔(۲)

دوسرے اس تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ نقل بھی محتمل سی ہے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موضع قطع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جہاں کعبین کے نیچے ہاتھ رکھا، وہاں ظہر قدم والی ابھری ہوئی ہڈی کی طرف اشارہ کر دیا، جبکہ اس ہڈی پر «کعب» کا اطلاق مقصود نہیں تھا۔

وظیفۂ رِجلین غسل ہے یا مسح؟ علماء کے مذاہب کی تنقیح

وظیفۂ رِجلین غسل ہے یا مسح؟ اس میں چار مذاہب ہیں:

۱۔ پہلا مذہب ائمہ اربعہ اور جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے، کہ وظیفۂ رِجلین غسل ہی ہے۔

۲۔ دوسرا مذہب شیعوں کے فرقہ امامیہ کا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے، نہ کہ غسل۔

۳۔ تیسرا مذہب حضرت حسن بصری، محمد بن جریر طبری اور ابو علی جبائی معتزلی کا ہے کہ غسل

---

(۱) قال في شرح الوقاية (مع السعاية: ۱/ ٦٩): «ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم، عند معقد الشراك، لكن الأصح أنها العظم الناتئ الذي ينتهي إليه عظم الساق.»

(۲) دیکھیے، السعاية: ۱/ ٦٩.

اور مسح دونوں کے درمیان اختیار ہے۔

۴۔ چوتھا مذہب اہل ظاہر کا ہے کہ غسل اور مسح دونوں واجب ہیں۔[1]

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تخییر بین الغسل والمسح کے قائلین میں جو ابن جریر کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے معروف امام ابن جریر مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ ایک شیعی مصنف ہے، مشہور محمد بن جریر کے نام اور والد کے نام میں اشتراک کی وجہ سے اشتباہ ہوگیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس شیعی ابن جریر کی کئی کتابیں دیکھی ہیں، جو اصول وفروع مذہب شیعہ سے متعلق ہیں۔[2]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی رجحان ظاہر کیا ہے، ان حضرات کی تصریح کے مطابق یہ شیعی مصنف ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ نام، والد کے نام، کنیت، نسبت اور اکثر تصنیفات میں یکسانیت رکھتا ہے، البتہ دادا کے نام سے دونوں میں تفریق ہو جاتی ہے کہ اہل سنت کے بزرگ کا نام محمد بن جریر بن یزید طبری ہے، جبکہ شیعی شخص کا نام محمد بن جریر بن رستم طبری ہے۔[3]

لیکن حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے بارے

---

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۱/ ٤١٧، وعمدة القاري: ۲/ ۲۳۸، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء، وقول الله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...».

(۲) دیکھیے، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم: ۱/ ۹۸، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

قال البنوري رحمه الله تعالى: «وما قاله ابن القيم فغير متجه؛ فإن عبارة ابن جرير فيه إيهام لذلك، وقد كشف ابن كثير في تفسيره عن الأمر، وبين وجه النسبة إليه وما يوهم كلامه، ثم بين غرضه، فليراجع من «المائدة» وقد فهم القاضي أبوبكر أيضا من كلام ابن جرير هذا التخيير بين الغسل والمسح، كما قاله في «العارضة» و«أحكام القرآن» له، وكذلك غير واحد من الأعلام»، معارف السنن: ۱/ ۱۸٦، أبواب الطهارة، باب ما جاء: ويل للأعقاب من النار.

(۳) دیکھیے، لسان الميزان: ٦/ ٢٦، ترجمة محمد بن جرير الطبري، رقم (٦٥٧٩)، و: ٧/ ٢٩، ترجمة محمد بن جرير بن رستم الطبري، رقم (٦٥٨٠)، نیز دیکھیے، روح المعاني: ٦/ ٧٨.

میں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے احادیث کے پیش نظر غسل رجلین کو واجب قرار دیا اور قرآن کریم کی آیت کے پیش نظر مسح رجلین کو واجب قرار دیا، سو یہ ان کا تحقیقی مذہب نہیں ہے، ان کی تفسیر میں ان کا کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ «رِجلین» میں وجوبِ دلک کے قائل ہیں اور انہوں نے «دلك» کو مسح سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ أعلم۔

نیز حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کے کلام میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ انہوں نے قراءتِ نصب اور قراءتِ جر، دونوں قراءتوں کے درمیان جمع و تطبیق کی کوشش کی ہے، گویا جر کی قراءت کو مسح پر محمول کیا اور وہ ان کے نزدیک «دلك» ہے اور نصب کی قراءت کو غسل پر محمول کیا ہے۔ اس طرح دونوں قراءتوں کو جمع کیا ہے۔

اگرچہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے معروف ابن جریر کا انکار کیا ہے اور حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن جریر کے مسلک کے سلسلے میں تاویل کی ہے، لیکن بہت سے حضرات نے ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے یہی مطلب سمجھا ہے کہ وہ تخییر بین الغسل والمسح کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے "احکام القرآن" اور "عارضۃ الاحوذي" میں اس کی تصریح کی ہے۔[1]

حاصل یہ کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں رجلین کا وظیفہ غسل ہے، مسح جائز نہیں، جبکہ روافض کے نزدیک وظیفۂ رجلین مسح ہے، نہ کہ غسل۔

فریقین کے دلائل ان شاء اللہ آگے تفصیل سے آئیں گے۔

وضو کی فرضیت کہاں ہوئی؟

بعض علماء کہتے ہیں کہ وضو کی مشروعیت مدینہ منورہ میں ہوئی، چنانچہ ابن الجہم مالکی کا کہنا ہے کہ ہجرت سے قبل وضو بس مندوب تھا، جبکہ ابن حزم نے جزماً کہا ہے کہ وضو کی مشروعیت مدینہ

(۱) دیکھیے، معارف السنن: ۱ / ۱۸۶، دیکھیے، أحكام القرآن لابن العربي: ۲ / ۵۷۷، المسألة الحادية والأربعون، وعارضة الأحوذي: ۱ / ۵۸، أبواب الطهارة، باب ما جاء: ويل للأعقاب من النار.

میں ہی ہوئی ہے۔

آیتِ مائدہ چونکہ مدنی ہے، اس لیے اس آیت سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ وضو سب سے پہلے مدینہ منورہ میں فرض ہوا۔[1]

البتہ اس سے پہلے کیا کیفیت تھی؟ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اہل سیر کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر غسلِ جنابت نماز کی طرح مکہ ہی میں فرض ہو گیا تھا اور اس بات پر بھی اتفاق نقل کیا ہے کہ آپ نے کبھی کوئی نماز بغیر وضو کے نہیں پڑھی، نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بات کسی بھی عالم سے مخفی نہیں۔[2]

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ مستدرک میں فرماتے ہیں کہ اہل السنہ کو اس بات پر دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہے کہ آیتِ مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی وضو مشروع تھا۔[3]

امام حاکم نے اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے:

«دخلَتْ فاطمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي تبكي، فقال: يا بنية، ما يبكيك؟ قالت: يا أبتِ، ما لي لا أبكي، و هؤلاء الملأ من قريش في الحجر، يتعاقدون باللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى: لو رأوك لقاموا إليك، فيقتلونك وليس منهم رجل إلا وقد عرف نصيبه من دمك فقال: يا بنية، ائتني بوضوئي، فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم خرج إلى المسجد...».[4]

یعنی: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے پاس روتی ہوئی داخل

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۳۲و ۲۳۳.

(۲) دیکھیے، الاستذکار: ۱/ ۳۵۱، کتاب الطهارة، باب التيمم.

(۳) المستدرك للحاكم: ۱/ ۱٦۳، کتاب الطهارة.

(٤) المستدرك للحاكم: ۱/ ۱٦۳، کتاب الطهارة.

ہوئیں، آپ نے سبب دریافت کیا تو عرض کیا کہ میں کیوں نہ روؤں، جبکہ یہ قریش کے سردار حطیم میں کھڑے لات وعزی اور منات کی قسم کھا کر معاہدہ کر رہے ہیں کہ وہ جب آپ کو دیکھیں گے، آپ کے مقابلہ کے لیے کھڑے ہو جائیں گے اور آپ کو مار ڈالیں گے۔ ان میں ہر آدمی کی خواہش ہے کہ اسے آپ کے خون میں سے کچھ حصہ ضرور ملے۔ آپ نے فرمایا: بیٹی! میرے لیے وضو کا پانی لاؤ۔ آپ نے وضو فرمایا اور پھر مسجد کی طرف نکلے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ان لوگوں پر تو رد ہو جائے گا جو قبل الہجرۃ وضو کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں، البتہ اس سے وضو کا وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا۔[1]

ابن الجہم مالکی اور ابن حزم پر ایک روایت سے بھی رد ہوتا ہے جو ابن لہیعہ نے «مغازی» میں «عن أبي الأسود يتيم عروة عن عروة» کے طریق سے مرسلاً روایت کی ہے:

«أن جبريل علَّم النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي».[2]

یعنی: حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم ﷺ کو اس وقت وضو سکھایا تھا جب وہ وحی لے کر نازل ہوئے تھے۔

اس روایت کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابن لہیعہ ہی کے طریق سے «عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه» کی سند کے ساتھ موصولاً تخریج کیا ہے۔[3]

اسی طرح امام احمد اور ان کے صاحب زادے عبد اللہ نے «الهيثم بن خارجة عن رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري عن أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم» کی

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۳.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۳

(۳) دیکھیے، مسند احمد: ٤/ ١٦١، رقم (١٧٦١٩)، حديث زيد بن حارثة رضي الله عنه.

سند سے حدیث نقل کی ہے: «أن جبريل عليه السلام لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فعلّمه الوضوء...». [1] اس میں حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں ہے۔

اس طریق میں رشدین بن سعد ضعیف راوی ہیں۔[2]

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی سنن میں یہ حدیث «حسان بن عبدالله، حدثنا ابن لهيعة، عن عقيل، عن الزهري، عن عروة، قال: حدثنا أسامة بن زيد، عن أبيه زيد بن حارثة» کے طریق سے تخریج کی ہے۔[3] اس میں بھی ابن لہیعہ کا واسطہ موجود ہے۔

البتہ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے «المعجم الأوسط» میں «سعيد بن شرحبيل قال: حدثنا الليث بن سعد، عن عقيل عن ابن شهاب، عن عروة، عن أسامة بن زيد، عن أبيه زيد بن حارثة...» کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں نہ تو رشدین بن سعد ہیں اور نہ ہی ابن لہیعہ۔[4]

البتہ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم يرو هذا الحديث عن الليث إلا سعيد

---

(۱) مسند احمد: ٥/ ٢٠٣، رقم (٢٢١١٤)، حديث أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ.

(۲) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٤٢، كتاب الطهارة، باب نضح الفرج بعد الوضوء): «وفيه رشدين بن سعد، وثقه هيثم بن خارجة وأحمد بن حنبل في رواية، وضعفه آخرون».

قال الحافظ في تقريب التهذيب (ص: ٢١٠، رقم: ١٩٤٢): «ضعيف، رجح أبو حاتم عليه ابن لهيعة، وقال ابن يونس: كان صالحاً في دينه، فأدركته غفلة الصالحين، فخلط في الحديث».

(۳) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في النضح بعد الوضوء، رقم (٤٦٢).

تنبیہ: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «وأخرجه ابن ماجه من رواية رشدين بن سعد، عن عقيل، عن الزهري، نحوه، لكن لم يذكر زيد بن حارثة في السند». فتح الباري: ١/ ٢٣٣.
لیکن بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کو تسامح ہوا ہے، کیونکہ ابن ماجہ نے رشدین بن سعد والا طریق ذکر ہی نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ابن لہیعہ ہی کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، جیسا کہ اوپر متن میں سیاق سند سے ظاہر ہے۔ البتہ رشدین والا طریق امام احمد ہی نے نقل کیا ہے، جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ واللہ أعلم

(٤) المعجم الأوسط للطبراني: ٤/ ١٧٤، رقم الحديث (٣٩٠١).

بن شرحبيل، والمشهور من حديث ابن لهيعة».[1] یعنی: اس حدیث کو لیث سے نقل کرنے والے سعید بن شرحبیل ہی ہیں، جبکہ یہ حدیث ابن لہیعہ کے طریق سے مشہور ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ولو ثبت لكان على شرط الصحيح، لكن المعروف رواية ابن لهيعة».[2] یعنی: اگر یہ طریق ثابت ہو جائے تو یہ حدیث «صحیح» کی شرط کے مطابق ہو جائے گی، تاہم یہ روایت ابن لہیعہ سے ہی معروف ہے۔

کیا دخولِ وقت سے پہلے وضو درست نہیں؟

بعض حضرات نے آیت مبارکہ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا...﴾ سے اس پر استدلال کیا ہے کہ وضو دخولِ وقت کے بعد ہی درست ہے، وقت کے داخل ہونے سے قبل درست نہیں ہے۔[3]

لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ وقت کے داخل ہونے سے پہلے وضو بالکل درست ہے۔

جہاں تک آیت مبارکہ سے استدلال کا تعلق ہے، سو یہ اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس آیت میں «صلوۃ» کو فرض کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا، بلکہ باجماعِ امت یہاں «صلوۃ» سے ہر قسم کی نمازیں مراد ہیں، خواہ فرض ہوں یا نفل، لہذا جب نوافل وقت کے ساتھ مقید نہیں تو وضو کو بھی اس کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔[4]

اس کے علاوہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نماز اولِ وقت میں یعنی وقت کے داخل ہوتے ہی ادا کرنا جائز ہے اور اول وقت میں ادائیگی اسی صورت میں ممکن ہے جب وضو وقت کے داخل ہونے سے پہلے کیا ہو۔[5]

---

(١) حوالۂ سابقہ۔

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٣٣.

(٣) دیکھیے، المحلى لابن حزم: ١/ ٧٤، كتاب الطهارة، الوضوء قبل الوقت، مسألة (١١٢).

(٤) حوالۂ سابقہ۔

(٥) حوالۂ سابقہ۔

اسی طرح جمعہ کے فضائل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے:

«من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر». (اللفظ للبخاري)[1]

یعنی جو شخص جمعہ کے دن غسل جنابت کی طرح غسل کرے اور پھر جمعہ کے لیے چلا جائے تو گویا اس نے ایک اونٹ قربان کیا، جو دوسری ساعت میں جائے تو اس نے گویا گائے کی قربانی کی، جو شخص تیسری ساعت میں گیا اسے سینگوں والی بھیڑ قربانی کرنے کا ثواب ملے گا، جو شخص چوتھی ساعت میں جائے گا اسے مرغی کے صدقے کا ثواب حاصل ہو گا اور جو پانچویں ساعت میں جائے وہ انڈا صدقہ کرنے کا ثواب پائے گا، پھر جب امام نکل آتا ہے تو ملائکہ بھی ذکر اور خطبہ سننے لگتے ہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ جمعہ کے لیے حاضرین وقت کے داخل ہونے سے پہلے ہی جاتے ہیں اور مذکورہ ثواب حاصل کرتے ہیں۔[2] واللہ أعلم

(۱) صحيح البخاري: ۱/ ۱۲۱، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، رقم (۸۸۱)، وصحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، رقم (۱۹٦٤)، وسنن النسائي، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة، رقم (۱۳۸۹)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الغسل يوم الجمعة، رقم (۳٥۱)، وجامع الترمذي، أبواب الجمعة، باب ما جاء في التبكير يوم الجمعة، رقم (٤۹۹)، ومسند أحمد: ۲/ ٤٦۰، رقم (۹۹۲۸).

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے، المحلی لابن حزم: ۱/ ۷٤-۷٦، كتاب الطهارة، الوضوء قبل

قال أبو عبد الله: وبيّن النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مـرة، وتوضأ أيضاً مرّتين وثلاثاً.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضو میں اعضائے وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، آپ نے دو دو مرتبہ بھی دھویا اور تین تین مرتبہ بھی۔

مذکورہ عبارت کی غرض

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے غرض یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ﴿فَاغْسِلُوا...﴾ امر کا صیغہ ہے اور امر کے ذریعہ یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ مامور بہ کی حقیقت کو وجود کا جامہ پہنا دے، اس میں «مرة» کی قید نہیں ہوتی، نہ وہ موجبِ تکرار ہوتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے، چونکہ امر صرف ایجادِ حقیقت کی طلب کے لیے آتا ہے، اس لیے آیت سے کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، البتہ حضور اکرم ﷺ کی سنت سے اس کی شرح و تفسیر معلوم ہوگی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسی کے مطابق فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے فعل سے یہ بتلا دیا کہ ایک ایک مرتبہ تو دھونا فرض ہے، اس کے علاوہ سنت ہے۔[1]

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «**وبين النبي صلى الله عليه وسلم أن فرض الوضوء مرة مرة**» کو تعلیق کی صورت میں ذکر کیا ہے، آگے انہوں نے باب قائم فرمایا ہے: «**باب الوضوء مرة مرة**» اور اس کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت نقل کی ہے: «**توضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة**».[2]

اسی طرح باب قائم فرمایا ہے: «**باب الوضوء مرتين مرتين**» اور اس کے تحت

---

۸۰ الوقت، مسألة (۱۱۲).

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۳۳.

(۲) صحيح البخاري: ۱/ ۲۷، رقم (۱۵۷).

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين».[1]

اسی طرح اس کے بعد باب قائم فرمایا: «باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً» اور اس کے تحت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تفصیلی حدیث نقل فرمائی، جس میں انہوں نے تین تین مرتبہ اعضاءِ وضو کو دھو کر وضو کر کے دکھایا اور فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح وضو کر کے اس کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔[2] واللہ أعلم۔

امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں؟

علماءِ اصول کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں؟

حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں امرِ مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، نہ اس میں تکرار کا احتمال ہے۔

ابن بدران، رازی، آمدی، ابن الحاجب اور بیضاوی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے، علامہ ابن السبکی کی رائے کے مطابق اکثر شافعیہ کا یہی مذہب ہے۔

قاضی عبد الوہاب نے اکثر مالکیہ کا اور ابو اسحاق شیرازی نے اکثر شافعیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ امر مرۃ واحدۃ پر دلالت کرتا ہے اور اس میں تکرار کا احتمال ہے۔

ابو حامد اسفرائینی، ابو اسحاق شیرازی کے علاوہ فقہاء و متکلمین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ امر تکرار پر دلالت کرتا ہے۔

جبکہ ایک جماعت کے نزدیک اس میں توقف لازم ہے، لہذا امر کو مرۃ واحدۃ کے لیے وضع کیا گیا ہے یا اس میں تکرار کا احتمال ہے یا اس پر مکرراً عمل لازم ہے، ان سب امور سے توقف کیا جائے گا۔[3]

---

(۱) صحيح البخاري: ۱/ ۲۷، رقم (۱۵۸).

(۲) صحيح البخاري: ۱/ ۲۷ و ۲۸، رقم (۱۵۹).

(۳) مسئلہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، التقرير والتحبير: ۱/ ۳۷۱-۳۷۵، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ۱/ ۴۰۶-۴۱۱، وكشف الأسرار: ۱/ ۱۸۴-۱۹۹، والفصول في

ولم يزد على ثلاث

"حضور اکرم ﷺ نے تین پر اضافہ نہیں فرمایا"۔

اس سے معلوم ہوا کہ تین پر اضافہ نہیں کرنا چاہیے۔

بلکہ تین مرتبہ پر اضافے کی حدیث میں ممانعت آئی ہے، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی حدیث ابوداود شریف میں ہے:

«أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، أدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم».(1)

یعنی: ایک شخص حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! وضو کا طریقہ کیا ہے؟ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا، اپنی ہتھیلیوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر آپ نے اپنے چہرہ کو تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر آپ نے اپنے سر کا مسح کیا، آپ نے اپنی شہادت کی دونوں انگلیوں کو کانوں میں ڈالا، کانوں کے اوپر کے حصے کو اپنے انگوٹھوں سے اور اندرونی حصے کو شہادت کی انگلیوں سے مسح کیا، پھر آپ نے دونوں پیر تین تین دفعہ دھوئے، اس کے بعد فرمایا کہ وضو اس طرح کیا جائے گا،

٨٢　الأصول: ٢/ ١٣٣-١٤٤، والإحكام للآمدي: ٢/ ١٧٣-١٨٠، وأصول الفقه الإسلامي: ١/ ٢٢٤-٢٢٦.

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثاً، رقم (١٣٥).

جو شخص اس سے زیادہ کرے یا اس میں کمی کر دے تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔

یہ حدیث «عمرو بن شعیب عن أبيه عن جده» کی سند سے مروی ہے، اس سند پر اگرچہ محدثین نے کافی کلام کیا ہے، تاہم اکثر حضرات اس سند کو تسلیم کرتے ہیں اور حجت مانتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا: «إسناده جيد».[1]

البتہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو عمرو بن شعیب کی منکر روایات میں سے قرار دیا ہے۔[2]

کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے تین سے کم، یعنی: ایک اور دو مرتبہ پر اکتفا کرنا بھی ثابت ہے، پھر آپ اس کے فاعل کو «مسيء» اور «ظالم» کیسے قرار دے سکتے ہیں؟!

غالباً ان کا مقصد پوری حدیث کو منکر قرار دینا نہیں ہے، بلکہ اس میں «أو نقص» کے الفاظ کی زیادتی کو منکر قرار دینا مقصود ہے، کیونکہ یہ حدیث امام نسائی، امام ابن ماجہ اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی نقل کی ہے، اس میں «أو نقص» کے الفاظ نہیں ہیں۔[3]

اگرچہ شارحین نے «أو نقص» کی تاویل وتوجیہات[4] بیان کی ہیں، لیکن اصل وجہ یہی ہے کہ یہ راوی کا «وہم» ہے۔

اعضائے وضو کو تین مرتبہ سے زائد دھونے کا حکم

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى».[5]

---

(١) فتح الباري: ١/ ٢٣٣.

(٢) حوالۂ بالا۔

(٣) دیکھیے، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، رقم (١٤٠)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد، وكراهة التعدي فيه، رقم (٤٢٢)، ومسند أحمد: ٢/ ١٨٠، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، رقم (٦٦٨٤).

(٤) ان تاویلات اور توجیہات کے لیے دیکھیے، عون المعبود: ١/ ٢٢٧ و ٢٢٩، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وبذل المجهود: ١/ ٥٩٧، بتحقيق وتعليق الدكتور تقي الدين الندوي.

(٥) المغني لابن قدامة: ١/ ٩٥، رقم (١٨٥)

یعنی: تین مرتبہ سے زائد اعضا کو دھونے والا وسوسہ کی بیماری میں مبتلا شخص ہی ہو گا۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا آمن من ازداد على الثلاث أن يأثم».[1]

یعنی: جو شخص تین سے زائد مرتبہ اعضاء کو دھوتا ہے، مجھے اس کے گناہ گار ہونے کا اندیشہ ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شافعیہ کی تین وجوہ ذکر کی ہیں:

۱۔ زیادت علی الثلاث حرام ہے۔

۲۔ زیادت علی الثلاث نہ حرام ہے اور نہ مکروہ، البتہ خلافِ اولیٰ ہے۔

۳۔ زیادت علی الثلاث مکروہ تنزیہی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آخری قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا ہے: «وهو الصحيح، بل الصواب: تكره كراهة تنزيه، فهذا هو الموافق للأحاديث، وبه قطع جماهير الأصحاب».[2]

یعنی: یہی صحیح ہے، بلکہ یہی درست ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، احادیث کے موافق بھی یہی قول ہے اور اکثر اصحاب نے اسی کو قطعی قرار دیا ہے۔

حنفیہ کے ہاں زیادت علی الثلاث کا کیا حکم ہے؟

«خلاصہ» اور «تاتارخانیہ» میں ہے کہ «لو زاد على الثلاث فهو بدعة».[3]

یعنی: زیادت علی الثلاث بدعت ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) المجموع: ۱/ ۴۳۹

(۳) انظر الفتاوى التاتارخانية ۱/ ۲۲۳، كتاب الطهارة، الفصل الأول، رقم ۱۰٤، والسعاية: ۱/ ۱۳۲، تحت قوله: «وتثليث الغسل»، البحث السابع.

«ويمكن التوفيق بما قدمنا من أنه إذا فعل ذلك مرة: لا يكره، ما لم يعتقده سنة، وإن اعتاد وأصر عليه: يكره، وإن اعتقد سنية الثلاث، إلا إذا كان لغرض صحيح».[1]

یعنی: اگر تین مرتبہ سے زیادہ دھونا ایک آدھ مرتبہ پایا گیا ہو تو جب تک اسے سنت نہ سمجھے کوئی کراہت نہیں اور اگر اسی طرح اضافہ کرنے کا عادی ہو گیا ہو اور اس عمل پر اصرار ہو تو پھر بہر صورت مکروہ ہے، اگرچہ تین دفعہ کی سنیت کا اعتقاد بھی ہو، الا یہ کہ کسی غرض صحیح کے تحت ایسا کرتا ہو تو پھر کراہت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: «حكى الدارمي عن قوم أن الزيادة على الثلاث تبطل الوضوء، كالزيادة في الصلاة».[2]

یعنی جس طرح نماز میں اضافے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح وضو میں تین سے زائد مرتبہ اضافہ کرنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ

اہل علم نے وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

زیادت علی الثلاث کا حکم تو ماقبل میں گذرا، یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ”اسراف فی الماء“ کے مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اسراف فی الماء کا مسئلہ

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے۔ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں:

---

(١) رد المحتار: ١/ ٨٩، تحت شرح قوله: «وحديث: فقد تعدى...»

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٣٤

صاحبِ بحر اور صاحبِ در مختار تو مکروہِ تحریمی کہتے ہیں [1]، جبکہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مکروہِ تنزیہی ہے۔ [2]

مگر یہ اختلاف ماءِ مباح اور ماءِ مملوک میں ہے، اگر وقف کا پانی ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔ [3]

شافعیہ کے بھی دو قول ہیں، ان کا راجح اور مشہور قول یہ ہے کہ مکروہِ تنزیہی ہے، جب کہ ان میں سے بغوی اور متولی کہتے ہیں کہ حرام ہے۔ [4]

حنابلہ نے بھی "اسراف فی الماء" کی کراہت کی تصریح کی ہے، چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه». [5]

یعنی: پانی میں اسراف اور زیادتِ کثیرہ مکروہ ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم،

---

(١) انظر البحر الرائق ١/ ٢٩، سنن الوضوء، قال في الدر: «ومكروهه... (والإسراف) ومنه الزيادة على الثلاث (فيه) تحريما.... قال الشامي: «قوله: تحريما إلخ: نقل ذلك في الحلبة عن بعض المتأخرين من الشافعية، وتبعه عليه في البحر وغيره...». انظر رد المحتار: ١/ ٩٧ و ٩٨.

(٢) دیکھیے، رد المحتار: ١/ ٩٨.

(٣) قال في الدر (١ / ٩٧و ٩٨) : «أما الموقوف على من يتطهر به، ومنه ماء المدارس فحرام». قال في رد المحتار (١ / ٩٨) : «قوله: «فحرام»؛ لأن الزيادة غير مأذون بها؛ لأنه إنما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي، ولم يقصد إباحتها لغير ذلك. حلبة. وينبغي تقييده لما ليس بجار، كالذي في الصهريج أو حوض أو نحو إبريق، أما الجاري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر، كما أفاده الرحمتي.

(٤) المجموع: ٢/ ١٩٠.

(٥) المغني لابن قدامة: ١/ ١٤٢، فصل: وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل: جاز.

وإن كنت على نهر جار»۔[1]

یعنی: حضور اکرم ﷺ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے پاس سے گذرے، وہ وضو کر رہے تھے، آپ نے فرمایا کہ یہ کیسا اسراف ہے؟ حضرت سعد نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں! اگرچہ تم جاری نہر پر ہی کیوں نہ وضو کر رہے ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: «قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يتوضأ، فقال: لا تسرف، لا تسرف»۔[2]

یعنی: رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے فرمایا کہ اسراف مت کرو، اسراف مت کرو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

اعضاءِ وضو میں تثلیث فی الغسل کا حکم

اعضاءِ وضو میں جو تین مرتبہ دھونے کا حکم دیا جاتا ہے، اس میں فرض وسنت کی تعیین میں اختلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، دوسری دفعہ سنت ہے اور تیسری دفعہ دھونا اس کی تکمیل کے لیے ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ پہلی دفعہ تو دھونا فرض ہے، باقی دونوں دفعات سنت ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ دوسری دفعہ سنت ہے اور تیسری دفعہ نفل ہے۔

ایک قول اس کے برعکس ہے، یعنی دوسری دفعہ نفل ہے اور تیسری دفعہ سنت ہے۔

---

(۱) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، رقم (٤٢٥)۔ نیز دیکھیے، مسند أحمد: ۲/ ۲۲۱، مسند عبدالله بن عمرو، رقم (۷۰٦٥)

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، رقم (٤٢٤)۔

ابو بکر الاسکاف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ تینوں دفعہ دھونا فرض ہے۔

علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے: «الحق هو أن مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة». یعنی دوسری اور تیسری دفعہ دونوں کا مجموعہ سنت ہے۔ اسی کو صاحب بحر نے اختیار کیا ہے۔

صاحب السراج الوہاج فرماتے ہیں کہ پہلی دفعہ تو فرض ہے اور دوسری اور تیسری دفعہ دھونا سنت مؤکدہ ہے۔[1] واللہ أعلم۔

کیا تثلیث سنت نہیں ہے؟

علامہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تثلیث فی نفسہٖ مسنون نہیں، بلکہ یہ تثلیث استیعاب کی غرض سے مشروع ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کسی عدد کو مسنون قرار نہیں دیا۔[2] لیکن ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول قابل تسلیم نہیں، کیونکہ اولاً تو جمہور علماء یہی فرمارہے ہیں کہ نفس تثلیث فی الغسل مسنون ہے۔

اس کے علاوہ حدیث شریف میں جب یہ مصرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اعضاءِ وضو کو ایک ایک مرتبہ دھو کر بھی وضو فرمایا تو ظاہر یہی ہے کہ یہ وضو استیعاب کے ساتھ ہوگا، کیونکہ اگر بال برابر جگہ بھی خشک رہ گئی ہو تو وضو نہیں ہوگا اور اس سے نماز صحیح نہیں ہوگی۔

پھر مضمضہ اور استنشاق میں بالاتفاق تثلیث مستحب ہے، حالانکہ مضمضہ واستنشاق میں ایک ہی دفعہ سے استیعاب حاصل ہو جانا متیقن ہے، اگر تثلیث فی نفسہٖ خود ایک امر مستحب و مستحسن بالذات نہ ہوتی تو یہاں تثلیث کیوں ہوتی؟![3]

---

(۱) دیکھیے، السعاية: ۱/ ۱۳۱، البحث الخامس.

(۲) دیکھیے، أحكام القرآن لابن العربي: ۲/ ۵۸۲، المسألة الثامنة والأربعون.

(۳) دیکھیے، فضل الباري: ۲/ ۲۰۷.

٢ - باب : لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ .

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے گذشتہ باب «باب ماجاء في الوضوء...» سے وضو کی فرضیت ثابت کی تھی اور اس باب سے یہ بتلایا ہے کہ وضو نماز کے لیے شرط ہے اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہیں سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ باب سے فرضیتِ وضو یا شرطیتِ وضو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔[١]

حدیث شریف سے ترجمۃ الباب کا انعقاد

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث کا ٹکڑا ترجمۃ الباب کے طور پر ذکر کیا ہے، جس کو امام مسلم، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور امام ابوداود، امام نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت اسامہ بن عمیر ہذلی رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے۔[٢]

اس کا ایک ٹکڑا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ذکر کیا ہے «لاتقبل صلاة بغير

---

(١) دیکھیے، الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري: ٣/ ٨.

(٢) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٥٣٥)، وجامع الترمذي، فاتحة كتاب الطهارة، باب ما جاء: لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم(١)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم (٢٧٢)ـــ نیز دیکھیے، سنن نسائی، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (١٣٩)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (٥٩)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم (٢٧١).

طهور» اور دوسرا ٹکڑا «لا یقبل الله صدقة من غلول» کو کتاب الزکوۃ میں نقل کیا ہے۔[1]

اور یہ بات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطردہ میں سے ہے کہ وہ ترجمۃ الباب کے طور پر کبھی لفظِ حدیث لے کر آتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث فی نفسہٖ ثابت ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شرط کے مطابق نہیں ہے۔[2]

لاتقبل صلاة بغیر طهور

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث وجوب طہارت کے سلسلے میں نص ہے، فرض نماز کے لیے اس کے وجوب میں کوئی اختلاف نہیں۔[3]

لیکن ابو عبد اللہ اُبّی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ حدیث میں وضو قبول کے لیے شرط ہے اور قبول اخص ہے صحت کے مقابلہ میں اور جو اخص کے لیے شرط ہو ضروری نہیں کہ وہ اعم کے لیے بھی شرط ہو، یہاں قبول اخص ہے، کیونکہ اس کے معنی ہیں: «حصول الثواب علی الفعل» اور «صحت» اعم ہے، کیونکہ اس کے معنی ہیں: «وقوع الفعل مطابقاً للأمر»، لہٰذا ہر مقبول صحیح ہے، اس کے برعکس ہر صحیح کا مقبول ہونا ضروری نہیں، یہاں شرطِ طہارت کے انتفاء سے جس چیز کی نفی ہو رہی ہے وہ «قبول» ہے، نہ کہ «صحت» اور جب صحت منتفی نہیں ہوئی تو حدیث سے وجوبِ طہارت پر استدلال بھی درست نہیں ہوگا۔[4]

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ لفظ «قبول» کے حقیقی اور اصل معنی ہیں «ثمرة وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذمة»،[5] یعنی ایسی طاعت جو کافی ہو اور ذمہ سے بری کر دے، اس پر جو ثمرہ

---

(۱) دیکھیے، صحیح البخاري: ۱/ ۲۵، رقم الباب (۲)، و: ۱/ ۱۸۹، رقم الباب (۷).
(۲) دیکھیے، مقدمہ لامع الدراری (الکنز المتواري): ۱/ ۳۵۱.
(۳) دیکھیے، إکمال المعلم: ۲/ ۱۰.
(٤) دیکھیے، إکمال إکمال المعلم: ۲/ ۷.
(٥) فتح الباري: ۱/ ۲۳۵.

مرتب ہوتا ہے اس کو «قبول» کہا جاتا ہے اور طاعت کا کافی ہونا اور اس کا رافع للذمہ ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ شرائط وارکان کا جامع ہو، طاعت کا شرائط وارکان کے لیے جامع ہونا اس کے موجبِ کافی ہونے کا مظنہ ہے، دوسری طرف «صحت» مظنۂ قبول ہے، تو چونکہ صحت مظنۂ قبول ہے اور قبول صحت پر مرتب ہوتا ہے، اس لیے «قبول» بول کر یہاں صحت کے معنی مراد لے لیے گئے ہیں۔[1]

حاصل اس کا یہ ہے کہ: قبول کی دو قسمیں ہیں:

ایک: **«أن يكون الشيء مستجمعا للأركان والشرائط»** یعنی کسی شے کا تمام ارکان وشرائط کو جامع ہونا، "صحت" اور "اِجزاء" اس کے مترادفات ہیں، اسی کو "قبولِ اجابت" کہتے ہیں۔[2]

دوسری قسم ہے: **«كون الشيء يترتب عليه من وقوعه عند الله جل ذكره، موقع الرضا، ويترتب عليه الثواب والدرجات»** یعنی کسی شے کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی خوشنودی کے مقام پر واقع ہونا، جس پر ثواب اور بلندی درجات مرتب ہو۔

یہ دوسرا مرتبہ پہلے مرتبے کے بعد ہے۔ اسی کو قبولِ اثابت کہتے ہیں۔[3]

لفظِ «قبول» نطقِ شارع میں دونوں قسم کے معانی کے لیے مستعمل ہوا ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت ہے: **«لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»**[4] یعنی اللہ تعالیٰ

---

(١) فتح الباري: ١/ ٢٣٥.

(٢) انظر تعليقات الشيخ الكاندهلوي رحمه الله تعالىٰ على بذل المجهود: ١ / ٣٥٨، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء.

(٣) تفصیل کے لیے دیکھیے، معارف السنن: ١/ ٢٩و ٣٠، أبواب الطهارة، باب ما جاء: لاتقبل صلاة بغير طهور. نیز دیکھیے، تعليقات شيخ الحديث رحمة الله عليه على بذل المجهود: ١/ ٣٥٨، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: المرأة تصلي بغير خمار، رقم (٦٤١)، وسنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء: لا تقبل صلاة المرأة الحائض إلا بخمار، رقم (٣٧٧)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: إذا حاضت الجارية لم تصلّ إلا بخمار، رقم (٦٥٥)، ومسند أحمد: ٦/ ١٥٠، رقم: (٢٥٦٨٢).

بالغ عورت کی نماز بغیر اوڑھنی کے قبول نہیں فرماتے۔ یہاں قبول بمعنی الصحۃ ہے۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»[1] یعنی جو شخص کسی نجومی کے پاس جائے اور کچھ پوچھے تو اس کی چالیس دن کی نمازیں مقبول نہیں ہوں گی۔

یہاں «قبول» سے مراد اس کے معنیٔ اخص ہیں، اسی معنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے: «لأن تقبل لي صلاة واحدة أحب إلي من جميع الدنيا»[2] یعنی میری کوئی ایک نماز "قبول" کا درجہ پالے، میرے نزدیک یہ ساری دنیا سے بڑھ کر ہے۔

یہاں یہ اختلاف ہے کہ «قبول» کے حقیقی معنی کیا ہیں؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «قبول» کے معنیٔ حقیقی وہی ہیں جو «عراف» والی حدیث میں گذرے ہیں اور «لاتقبل صلاة بغير طهور» میں معنی مجازی ہیں اور اس حدیث میں معنی مجازی مراد ہیں۔[3]

جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے برعکس ترجمۃ الباب والی حدیث میں «قبول»

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم (۵۸۲۱)، ومسند أحمد: ٤ / ٦٨، حديث بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (١٦٧٥٥، و: ٥/ ٣٨٠، رقم (٢٣٦١٠).

(۲) انظر فتح الباري: ١ / ٢٣٥، هذا ولم أجد هذا الأثر في المراجع التي عندنا عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بهذا اللفظ، نعم، قد أخرج ابن عساكر بسنده، قال: دخل سائل إلى ابن عمر، فقال لابنه: أعطه ديناراً، فأعطاه، فلما انصرف قال ابنه: تقبل الله منك يا أبتاه! فقال: لو علمتُ أن الله تقبل مني سجدة واحدة او صدقة درهم: لم يكن غائب أحب إلى من الموت، تدري ممن يتقبل الله؟ إنما يتقبل الله من المتقين» انظر الدر المنثور: ٢/ ٢٧٤.

وقد أخرج ابن أبي حاتم بسنده عن أبي الدرداء رضي الله عنه قوله: «لأن أستيقن أن الله قد تقبل مني صلاة واحدة أحب إلي من الدنيا وما فيها، إن الله يقول: إنما يتقبل الله من المتقين».

انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٤٣، والدر المنثور: ٢/ ٢٧٣و ٢٧٤.

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۳۵.

بالمعنی الحقیقی اور «عراف» والی حدیث میں «قبول» بالمعنی المجازی مراد ہونے کے قائل ہیں۔ [1]

«قبول» کے حقیقی معنی کیا ہیں؟ اور مجازی کیا؟ اس بات سے قطع نظر یہ بات متعین ہے کہ یہاں بالاجماع قبولِ اجابت مرادہے [2] جس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر طہور کے نماز درست ہی نہیں ہوگی۔ واللہ أعلم۔

بغیر طُہور

«طُہور» بضم الطاء ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«والمراد به ما هو أعم من الوضوء والغسل»، [3] یعنی طہور سے عمومی معنی مراد ہیں، وضو بھی ممکن ہے اور غسل بھی، گویا یہ بتلانا مقصود ہے کہ حدثِ اصغر ہو تو اس کا ازالہ اور حدثِ اکبر ہو تو اس کا ازالہ نماز کے لیے ضروری ہے، کسی بھی حدث کے ہوتے ہوئے نماز درست نہیں ہوگی۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید عموم کے ساتھ فرمایا:

«والمراد به ما هو أعم من الوضوء والغسل والتيمم»، [4] یعنی طہور سے عام مراد ہے، خواہ وضو ہو یا غسل ہو یا تیمم ہو، ان میں سے کسی ایک کے بغیر نماز مقبول اور درست نہیں ہوگی۔ واللہ أعلم۔

---

(۱) فتح الملهم: ۱/ ۵۸۷ و ۵۸۸، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة.
(۲) دیکھیے، تعلیقات شیخ الحدیث علی بذل المجهود: ۱/ ۳۵۸.
(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۳٤.
(٤) فتح الملهم: ۱/ ۵۸۹.

١٣٥ : حدّثنا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ٱلْحَنْظَلِيُّ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ ٱلرَّزَّاقِ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ :أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ (١) يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ : (لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ). قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ : مَا ٱلْحَدَثُ يَا أَبَاهُرَيْرَةَ ؟قَالَ: فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ. [٦٥٥٤]

تراجم رجال

(۱) اسحاق بن ابراہیم حنظلی

یہ مشہور محدث وفقیہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم،«باب فضل من علم وعلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۲) عبدالرزاق

یہ امام ابو بکر عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان،«باب الصلاة من الإيمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۳) معمر

یہ امام معمر بن راشد ازدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے مختصر حالات «بدء الوحي» کی چھٹی حدیث کے ذیل میں(۴) اور قدرے تفصیل سے کتاب العلم،«باب كتابة العلم» کے تحت گذر

(١) قوله: «أبا هريرة رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ٢/ ١٠٢٨، كتاب الحيل، باب في الصلاة، رقم (٦٩٥٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٥٣٧)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (٦٠)، والترمذي في جامعه،أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الريح، رقم (٧٦)، وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٠٨، رقم (٨٠٦٤)، و: ٢/ ٣١٨، عقم (٨٢٠٦)، وعبدالرزاق في مصنفه: ١/ ١٣٩، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الحدث، رقم (٥٣٠).

(٢) كشف الباري: ٣/ ٤٢٨.

(٣) كشف الباري: ٢/ ٤٢١.

(٤) كشف الباري: ١/ ٤٦٥و ٤٦٦.

چکے ہیں۔[1]

(۴) ہمام بن منبہ

یہ ہمّام بن منبہ بن کامل بن سِیج یمانی صنعانی اَبناوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «**باب الصلاة من الإيمان**» کے تحت[2] اور پھر کتاب العلم، «**باب كتابة العلم**» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، «**باب أمور الإيمان**» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو حدث لاحق ہوا ہو تو اس کی نماز قبول نہیں کی جاتی، تاوقتیکہ وضو کرلے۔

یہاں «**لا تقبل**» بصیغۂ مجہول وارد ہوا ہے، جبکہ کتاب الحیل میں «**لا يقبل الله...**» آیا ہے۔[5]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر وضو کے نماز قبول نہیں ہوتی، لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ وضو نماز کی صحت کی شروط میں سے ایک شرط ہے، لہذا نماز کے درست ہونے کے لیے وضو وطہارت کے ساتھ دیگر شرائط کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔

---

(١) كشف الباري: ٤/ ٣٢١.

(٢) كشف الباري: ٢/ ٤٢٨.

(٣) كشف الباري: ٤/ ٣١٧.

(٤) كشف الباري: ١/ ٦٥٩.

(٥) دیکھیے، صحيح البخاري: ٢/ ١٠٢٨، كتاب الحيل، باب في الصلاة، رقم (٦٩٥٤).

نمازِ جنازہ کے لیے طہارت

حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ بغیر وضو کے نماز قبول نہیں ہوتی، فرائض کے بارے میں تو اتفاق ہے، البتہ نمازِ جنازہ کے لیے بھی وضو شرط ہے یا نہیں؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے:

جمہور علماء کے نزدیک طہارت کی شرط ہر قسم کی نمازوں کے لیے ہے، خواہ فرائض ہوں یا نمازِ جنازہ ہو یا عیدین کی نمازیں ہوں۔

البتہ امام شعبی اور محمد بن جریر طبری رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ وہ نمازِ جنازہ کے لیے وضو کو شرط قرار نہیں دیتے۔[1]

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس کے لیے طہارت شرط نہیں، اس لیے کہ وہ «صلاۃ» نہیں، بلکہ میت کے لیے دعا و استغفار ہے۔

جمہور علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ صلوۃ جنازہ «صلوۃ» ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اس پر «صلوۃ» کا اطلاق کیا ہے۔ نیز اس میں «صلوۃ» کے خصائص پائے جاتے ہیں، چنانچہ اس میں تکبیر تحریمہ ہے، تسلیم ہے، قیام ہوتا ہے، استقبال قبلہ ہوتا ہے، بس! رکوع اور سجود نہیں پائے جاتے کہ کوئی جاہل اس غلطی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ یہ مردے کی اطاعت اور عبادت ہو رہی

---

(١) قال ابن رشد رحمه الله: «فاتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا، وإن كانوا اختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب، ولم يختلفوا أن ذلك شرط في جميع الصلوات، إلا في صلاة الجنازة، وفي السجود، أعني: سجود التلاوة؛ فإن فيه خلافا شاذا، والسبب في ذلك: الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود، فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه، وهم الجمهور، اشترط هذه الطهارة فيهما، ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولاسجود، وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع، لم يشترط هذه الطهارة فيهما».

بداية المجتهد: ١ / ٤١، الباب الخامس في معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها.

ہے۔اور بعض علماء کے یہاں تو قراءت بھی ضروری ہے۔ (۱)

سجدۂ تلاوت کے لیے طہارت

سجدۂ تلاوت کے لیے جمہور کے نزدیک طہارت شرط ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے بسند صحیح امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے (۲) اور بسند حسن ابو عبد الرحمن سلمی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ طہارت شرط نہیں ہے۔ (۳)

یہی بات حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «أبواب سجود القرآن» میں لکھا ہے: «كان ابن عمر يسجد على غير

---

(۱) اختلف الناس في القراء ة في صلاة الجنازة، فقال مالك وأبو حنيفة: ليس فيها قراءة، إنما هو الدعاء...، وقال الشافعي: يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب...، وبه قال أحمد وداود. بداية المجتهد: ١/ ٢٣٥، الباب الخامس في الصلاة على الجنازة، الفصل الأول في صفة صلاة الجنازة، المسألة الثانية.

(۲) حدثنا وكيع، عن زكريا، عن الشعبي، قال: في الرجل يقرأ السجدة وهو على غير وضوء، قال: يسجد حيث كان وجهه. المصنف لابن أبي شيبة:٣/ ٤١٠، كتاب الصلاة، باب في الرجل يسمع السجدة وهو على غير وضوء، رقم (٤٣٥٧).

(۳) قال الحافظ رحمه الله في فتح الباري (٢ / ٥٥٤، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين): «لم يوافق ابنَ عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء، إلا الشعبي، أخرجه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح، وأخرجه أيضاً بسند حسن عن أبي عبدالرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة، ثم يسلم (قال محققه: كذا في الأميرية والمخطوطة، ولعل الصواب: «ثم يسجد» بدل «ثم يسلم») وهو على غير وضوء، إلى غير القبلة وهو يمشي، يؤمي إيماء.

قلت: لم أجد في المصنف لابن أبي شيبة شيئا عن أبي عبد الرحمن فيما رجعت إليه، نعم وجدت عنده: عن أبي عبد الرحمن قال: كان يقرأ السجدة وهو على غير القبلة، وهو يمشي فيؤمي برأسه، ثم يسلم».

انظر المصنف: ٣/ ٤١١، كتاب الصلاة، باب الرجل يقرأ السجدة وهو على غير القبلة، رقم (٤٣٦٠)، وليس هناك رواية ثبت فيها عن أبي عبدالرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة وهو على غير وضوء. والله أعلم.

الوضوء»[1] صرف ابو محمد اصیلی کے نسخے میں «علی وضوء» واقع ہوا ہے، لیکن یہ نسخہ مرجوح ہے۔[2]

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ سفر میں ہوتے تھے، راستے میں اُتر کر پیشاب کرتے، پھر سواری پر سوار ہو کر کلام پاک پڑھتے اور جب آیت سجدہ آتی تو سجدہ کرلیا کرتے تھے۔[3]

البتہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے: «لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر...».[4] یہ بظاہر حدثِ اکبر یا حالتِ اختیار پر محمول ہے اور ابن ابی شیبہ نے جو نقل کیا ہے وہ حدثِ اصغر یا حالت اضطرار پر محمول ہے۔

حاصل یہ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سجدۂ تلاوت کے لیے وضو کو ضروری قرار نہیں دیتے ہیں۔

جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ جب نماز کے لیے وضو شرط ہے تو سجدہ کے لیے تو بدرجہ اولیٰ شرط ہوگا، اس لیے کہ سجدہ تو نماز کا بہت ہی اہم رکن ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد».[5]

لیکن دوسرے حضرات کی طرف سے علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ اگر نماز کے لیے طہارت شرط ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ بعض صلوۃ یعنی سجدہ کے لیے بھی شرط ہو،

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ١٤٦، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين.

(٢) دیکھیے، فتح الباري: ٢/ ٥٥٣، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة: ٣ / ٤٠٩، كتاب الصلاة، باب في الرجل يسمع السجدة وهو على غير وضوء، رقم (٤٣٥٤).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي: ١ / ٩١، كتاب الطهارة، باب استحباب الطهر للذكر والقراءة- و: ٢/ ٣٢٥، كتاب الصلاة، باب: لا يسجد إلا طاهراً.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب مايقال في الركوع والسجود، رقم (١٠٨٣)، وسنن النسائي، كتاب الصلاة، باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل، رقم (١١٣٨)، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، رقم (٨٧٥).

ہوسکتا ہے کہ کُل کے لیے تو شرط ہو لیکن جُز کے لیے شرط نہ ہو۔[1]

اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف میں ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس».[2]

یعنی آپ نے سورۂ نجم کی آیتِ سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا، آپ کے ساتھ سارے مسلمان، مشرکین اور جن وانس نے سجدہ کیا۔

اس سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ یہ بہت بعید ہے کہ سارے حضرات باوضو رہتے ہوں۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

«كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا السورة، فيها السجد، فيسجد ونسجد، حتى ما يجد أحدنا موضع جبهته».[3]

یعنی حضور اکرم ﷺ کوئی سجدے والی سورت تلاوت فرما کر سجدہ کرتے تھے تو آپ کے ساتھ ہم بھی سجدہ کرتے تھے، حتی کہ کبھی ایسا ہوتا تھا کہ ہم میں سے بعض کو پیشانی رکھنے کی جگہ بھی نہیں ملتی تھی۔

اس سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں پیچھے آچکا ہے کہ وہ وضو کے بغیر سجدۂ تلاوت کر لیا کرتے تھے، جب حضرت ابن عمر جیسے فقیہ اور حضور

---

(١) دیکھیے، مجموع فتاوی شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١/ ١٤١، قسم الفقه، مسألة ما تجب له الطهارتان: الغسل والوضوء.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ١٤٦، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين، رقم (١٠٧١).

(٣) صحيح البخاري: ١ / ١٤٦، كتاب سجود القرآن، باب من سجد بسجود القارئ، رقم (١٠٧٥).

ﷺ کی سنتوں کے عاشق صحابی کا یہ حال ہے تو یقیناً دوسرے صحابہ کرام بھی اس کو لازم نہیں سمجھتے ہوں گے۔[۱]

لیکن جمہور کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ صحابہؓ کرام باوضو ہی حضور اکرم ﷺ کی مجلس میں بیٹھتے ہوں گے، سجدۂ تلاوت کو نماز کے سجدے کے ساتھ جو مشابہت حاصل ہے اس کے پیش نظر صحابہؓ کرام اس کے لیے بھی وضو کا اہتمام فرماتے ہوں گے، جس کی تائید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے ہوتی ہے جو ہم ابھی پیچھے ذکر کر چکے ہیں **«لایسجد الرجل إلا وهو طاهر»**.[۲]

خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل جمہور صحابہ کے فعل سے الگ ہونے کی وجہ سے ایک اجتہادی عمل قرار دیا جائے گا، جس پر حضور اکرم ﷺ کی تقریر ثابت نہیں ہے، اس لیے اس سے احتجاج واستدلال درست نہیں ہے۔[۳] واللہ اعلم۔

قال رجل من حضر موت...

حضر موت کے ایک شخص نے پوچھا۔

«رجل» سے مراد کون ہے؟ نام معلوم نہیں ہوسکا، البتہ یہ آیا ہے کہ یہ ایک اعرابی شخص تھا۔[۴]

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے، مجموع فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیة: ۲۱/ ۱۳۹-۱۴۷، قسم الفقه، مسألة ما تجب له الطهارتان: الغسل والوضوء.

(۲) السنن الكبرى للبيهقي: (۱ / ۹۱، طبع قديم) و:(۱ / ۱۴۷، رقم ۴۲۷، تحقيق محمد عبدالقادر عطا) كتاب الطهارة، باب استحباب الطهر للذكر والقراءة- و: (۲ / ۳۲۵، طبع قديم)، و:۲ / ۴۶۱، تحقيق محمد عبدالقادر عطا) كتاب الصلاة، باب: لا يسجد إلا طاهراً، رقم (۳۷۷۵).

(۳) علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور انداز سے جمہور کے مسلک کی ترجیح ثابت کی ہے، فليرجع إليه للتفصيل: إعلاء السنن: ۷/ ۲۲۵و ۲۲۶، باب سجود التلاوة وما يتعلق به.

(۴) هدي الساري: ۳۹۰، مطبوعه: دارالسلام، رياض.

حَضْرَمَوْت

یہ لفظ حائے مہملہ کے فتحہ، ضاد معجمہ کے سکون، رائے مہملہ کے فتحہ، میم کے فتحہ اور «واو» کے سکون کے ساتھ ہے۔ آخر میں تائے مثناۃ من فوق ہے۔[1]

یہ عدن (یمن) کے مشرق میں بحر العرب کے ساحل پر ایک وسیع خطہ ہے، اس کے ارد گرد بہت زیادہ ریت ہے، اس علاقے کو «أحقاف» کہا جاتا ہے، یہیں حضرت ہود علیہ السلام کی قبر مبارک ہے۔[2]

ما الحدث یا أبا هريرة؟

”اے ابو ہریرہ! حدث کیا چیز ہے؟“

چونکہ لفظ «حدث» ایک مشترک سا لفظ ہے، جیسے «ریح» پر بولا جاتا ہے، اسی طرح منکر بات پر بھی بول دیتے ہیں، بدعات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور انوکھی بات کو بھی «حدث» کہہ دیتے ہیں، اس لیے سائل کو اشتباہ ہو گیا اور اس نے سوال کیا کہ «حدث» سے کیا مراد ہے؟

قال: فساء أو ضراط

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ یہ فساء یا ضراط کو کہتے ہیں“۔

«فساء» وہ ریح ہے جو بلا صوت ہو۔ اور «ضراط» وہ ریح ہے جو صوت کے ساتھ نکلے۔[3]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جو «حدث» کی تعریف کی ہے، یہ حدث کی مکمل اور جامع ومانع تعریف نہیں ہے، بلکہ یہ تعریف بالمثال کے قبیل سے ہے، جیسے کوئی آدمی پوچھے: «ما الاسم؟» جواب میں کہہ دیا جائے: «زید» تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ «زید» جیسے الفاظ اسم ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مقصد یہی ہے کہ «فساء» اور «ضراط» جیسی چیزیں

(۱) دیکھیے، المغني: ۹۸، ومعجم البلدان: ۲/ ۲٦۹.

(۲) دیکھیے، معجم البلدان: ۲/ ۲۷۰.

(۳) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲٤٤.

ناقضِ وضو ہیں اور حدث ہیں۔[1]

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے «أخف» کو ذکر کرکے «أغلظ» پر استدلال کیا ہو اور اس کی طرف اشارہ فرمایا ہو۔[2]

حاصل یہ کہ «فساء» اور «ضراط» جب ناقضِ وضو ہیں تو جو اُن سے اغلظ ہیں، (یعنی بول وبراز مثلاً) وہ بدرجۂ اولیٰ ناقض ہوں گے۔

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سائل نے ان احداث کے متعلق سوال کیا تھا جو عادۃً نماز میں واقع ہوجاتے ہیں، اور نماز میں اکثر «فساء» اور «ضراط» کا تحقق ہوتا ہے، اس لیے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا تذکرہ فرمایا۔[3]

بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہو کہ یہ شخص دیگر احداث سے واقف ہے، اس لیے اس کو بیان نہیں کیا، لیکن یہ بعید ہے۔[4]

بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان احداث کا ذکر کیا ہے جو کثیر الوقوع ہیں[5]۔ واللہ أعلم۔

---

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲٤٥.

(۲) حوالۂ بالا، وفتح الباري: ۱/ ۲۳٥.

(۳) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۱۸.

(٤) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۳٥.

(٥) عمدة القاري: ۲/ ۲٤٥.

۳ - باب : فَضْلِ ٱلْوُضُوءِ ، وَٱلْغُرُّ ٱلْمُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ ٱلْوُضُوءِ .

اکثر روایات میں «الغر المحجلون» مرفوع وارد ہوا ہے، اس صورت میں یا تو کہا جائے گا کہ یہاں اعراب حکائی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے: «أنتم الغر المحجلون...» [1]

اس صورت میں مطلب ہو گا: یہ باب وضو کی فضیلت کے بارے میں ہے اور یہ باب وضو کے آثار سے سفید پیشانیوں والے حضرات کی فضیلت کے بارے میں ہے۔

یا «الغر المحجلون» مبتدا ہے اور «مفضلون على غيرهم» یا اس جیسی کسی تقدیر کو خبر بنائیں گے۔ [2]

تیسری صورت یہ ہے کہ «الغر المحجلون» مبتدا ہے اور «من آثار الوضوء» خبر ہے۔ [3]

بعض شارحین کا قول علامہ عینی نے نقل کیا ہے کہ «الغر المحجلون» کا تعلق ماقبل سے نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ترجمۃ الباب کے تحت داخل ہی نہیں ہے۔ [4]

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے حضرات کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ نہ صرف مجملہ ترجمۃ الباب کے ہے، بلکہ ترجمۃ الباب پر صراحۃً دلالت کرنے والا یہی لفظ ہے، کیونکہ حدیث کی مطابقت اسی سے ہے۔ [5]

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (٥٧٩).

(۲) شرح الكرماني: ٢/ ١٧١.

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) عمدة القاري: ٢/ ٢٤٦.

(٥) حوالۂ بالا۔

البتہ مستملی کی روایت میں «والغر المحجلين...» ہے، اس صورت میں اس کا عطف «الوضوء» پر ہوگا اور مطلب واضح ہے «باب فضل الوضوء، وفضل الغر المحجلين...».[١]

جبکہ اصیلی نے تو اپنی روایت میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے، یعنی: «باب فضل الوضوء وفضل الغر المحجلين...».[٢]

بابِ سابق سے مناسبت

بابِ سابق سے اس باب کی مناسبت واضح ہے کہ سابق باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ نماز وضو کے بغیر مقبول نہیں، جبکہ اس باب میں اس وضو کی فضیلت بیان کی جارہی ہے جس پر قبولیت مرتب ہورہی ہے اور جس کے ذریعہ اس امت کو دوسری امت پر فضیلت دی جارہی ہے۔[٣]

مقصدِ ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بھی واضح ہے کہ اس باب سے وہ وضو کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

---

(١) فتح الباري: ١/ ٢٣٥ وعمدة القاري: ٢/ ٢٤٦.

(٢) حوالہ جات بالا۔

(٣) عمدة القاري: ٢/ ٢٤٦.

١٣٦ : حدّثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱللَّيْثُ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ ، عَنْ نُعَيْمٍ ٱلْمُجْمِرِ قَالَ: رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ (١) عَلَى ظَهْرِ ٱلْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ ، فَقَالَ : إِنِّي سَمِعْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ ٱلْوُضُوءِ ، فَمَنِ ٱسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ) .

تراجم رجال

(۱) یحیٰ بن بکیر

یہ ابوزکریا یحیٰ بن عبداللہ بن بکیر قرشی مخزومی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کا تذکرہ «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ (۲)

(۲) اللیث

یہ امام لیث بن سعد بن عبدالرحمن فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) خالد

یہ خالد بن یزید جُمحی اسکندرانی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوعبدالرحیم ہے۔ (۴)

یہ سعید بن ابی ہلال، سلیمان بن راشد، عطاء بن ابی رباح، عقبہ بن نافع، مثنّی بن الصباح، محمد بن مسلم بن شہاب الزہری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

---

(١) قوله: «أبي هريرة رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (٥٨٠)، وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٣٤، رقم (٨٣٩٤)، و:٢/ ٤٠٠، رقم (٩١٨٤)، و: ٢/ ٥٢٤، رقم (١٠٧٨٨).

(٢) كشف الباري: ١/ ٣٢٣ .

(٣) كشف الباري: ١/ ٣٢٤ .

(٤) تهذيب الكمال: ٨/ ٢٠٨ و ٢٠٩.

ان سے روایت کرنے والوں میں لیث بن سعد، حیوۃ بن شریح، بکر بن مضر، عبد اللہ بن لہیعہ اور مفضل بن فضالہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔[1]

امام ابوزرعہ، امام نسائی، امام عجلی اور یعقوب بن سفیان رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[2]

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به».[3]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، أثبت منه» (يعني يزيد بن سنان).[5]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «فقيه، ثقة».[6]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، فقيه».[7]

ابوسعید بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان خالد فقيها مفتيا».[8]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے[9]

۱۳۹ھ میں اسکندریہ میں ان کا انتقال ہوا۔[10] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۸/ ۲۰۹.

(۲) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۸/ ۲۱۰، وإكمال تهذيب الكمال: ٤/ ١٦٤ و ١٦٥، وتهذيب التهذيب: ۳/ ۱۲۹.

(۳) الجرح والتعديل: ۳/ ۳٥۲، رقم (۱٦۱۹/ ۳۹۱۲).

(٤) موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله: ۱/ ۳۳٦، رقم (٦۹۱)، نقلاً عن سؤالات أبي داود، رقم (۲٥٤).

(٥) العلل الواردة في الأحاديث النبوية: ٦/ ١٤٠، س:١٠٣٢.

(٦) الكاشف: ۱/ ۳۷۰، رقم (۱۳٦۷).

(۷) تقريب التهذيب: ص:۱۹۱، رقم (۱٦۹۱).

(۸) تهذيب الكمال: ۸/ ۲۰۹.

(۹) كتاب الثقات: ٦/ ۲٦٥.

(۱۰) تعليقات تهذيب الكمال: ۸/ ۲۱۰، نقلاً عن المعرفة والتاريخ ليعقوب بن سفيان: ۱/ ۱۲۰ و ۱۲۱.

(۴) سعید بن ابی ہلال

یہ ابو العلاء سعید بن ابی ہلال لیثی مصری مولی عروۃ بن شِیَیْم لیثی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ اصل مدینہ منورہ کے تھے، ان کے والد ابو ہلال کا نام مرزوق تھا۔[۱]

یہ حضرت انس بن مالک اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے مرسلا روایت کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ زید بن اسلم، ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن، ابو حازم سلمہ بن دینار، عمرو بن مسلم، عون بن عبد اللہ، قتادہ، امام زہری، نافع مولی ابن عمر، یحیی بن سعید انصاری اور نعیم المجمر رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (یہ ان سے بڑے ہیں)، خالد بن یزید مصری، عمرو بن الحارث، ہشام بن سعد، اللیث بن سعد، یحیی بن ایوب اور یزید بن ابی حبیب رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔[۲]

محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة إن شاء الله تعالىٰ».[۳]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[۴]

امام ابن خزیمہ، ابن عبد البر، امام دار قطنی، خطیب بغدادی اور امام بیہقی رحمہم اللہ تعالی نے ان کی توثیق کی ہے۔[۵]

---

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱/ ۹۴، وتهذيب التهذيب: ٤/ ٩٥.

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱/ ۹۵ و ۹٦، وتهذيب التهذيب: ٤/ ٩٤ و ٩٥.

(۳) الطبقات الكبرىٰ: ٧/ ٥١٤.

(٤) معرفه الثقات للعجلي: ١/ ٤٠٦، رقم (٦٢٠)، و إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٣٦٥، رقم (٢٠٥٢).

(٥) حوالۂ بالا۔

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے: «كان رجلا صالحا».[1]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے.[2]

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به».[3]

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق».[4]

البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ما أدري أي شيء في حديثه، يخلط في الأحاديث».[5]

یعنی مجھے معلوم نہیں کہ ان کی حدیث میں کیا بات ہے، وہ احادیث میں خلط کر دیتے ہیں۔

اسی طرح امام ابوزرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«خالد بن يزيد المصري وسعيد بن أبي هلال صدوقان، وربما وقع في قلبي من حسن حديثهما».[6]

یعنی خالد بن یزید مصری اور سعید بن ابی ہلال صدوق ہیں، میرے دل میں کبھی ان دونوں کی حدیثوں کے «حسن» ہونے میں کھٹک ہوتی ہے۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أخاف أن يكون بعضها مراسيل عن ابن أبي فروة وابن

---

(١) حوالۂ بالا۔

(٢) الثقات لابن حبان: ٦/ ٣٧٤، رقم ٨١٦٥.

(٣) الجرح والتعديل: ٤/ ٧١، رقم (٥٤٢٠/ ٣٠١).

(٤) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٣٦٥.

(٥) حوالۂ بالا۔

(٦) سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي، ص: ١٠٦، رقم (٨٠)، والجامع في الجرح والتعديل: ١/ ٣١٢، رقم (١٥٥٨)، نقلاً عن سؤالات البرذعي لأبي زرعة (٣٦١).

سمعان». [1]

یعنی مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ ان کی بعض روایتیں مرسل ہیں، جو ابن ابی فروہ اور ابن سمعان سے مروی ہیں۔

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«أنه عرض حديثهما على حديث ابن أبي فروة وابن سمعان، فوجده يشبهه، ولا يشبه حديث الثقات الذين يحدثان عنهم، فخاف أن يكونا أخذا حديث ابن أبي فروة وابن سمعان، دلساه عن شيوخهما». [2]

یعنی ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے خالد بن یزید اور سعید بن ابی ہلال رحمہما اللہ کی بعض احادیث کا ابن ابی فروہ اور ابن سمعان کی احادیث سے موازنہ کیا تو محسوس ہوا کہ یہ حدیثیں ابن ابی فروہ اور ابن سمعان کی حدیثوں کی طرح ہیں اور ان کو ان ثقات کی احادیث کی طرح نہیں پایا جن سے یہ دونوں عام طور پر روایت کرتے ہیں، اس لیے ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کو اندیشہ ہوا کہ خالد بن یزید اور سعید بن ابی ہلال نے ابن ابی فروہ اور ابن سمعان کی احادیث لے لی ہوں اور ان کا واسطہ ذکر کیے بغیر ان کے شیوخ سے روایت کر دی ہوں۔ [3]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سعید بن ابی ہلال رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً ثقہ راوی ہیں، ان سے اصول ستہ کے

---

(۱) شرح علل الترمذي لابن رجب: ۲/ ۷۶۷.

(۲) شرح علل الترمذي لابن رجب: ۲/ ۷۶۸.

(۳) قال الدكتور نور الدين عتر حفظه الله في تعليقاته على «شرح علل الترمذي لابن رجب» (۲ / ۷۶۸) : «في هذا القول نظر، فخالد وسعيد ثقتان بإطلاق، لم يوصف أحدهما بتدليس، ولم تعرج المراجع على هذا القول، ولعله ورد في بعض يسير مما غلط فيه سعيد، فظُنَّ به ذلك الظن، والله أعلم».

مصنفین نے احتجاج کیا ہے۔[1] امام احمد، امام ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ تعالیٰ کا مقصد مطلقاً ان کی تضعیف نہیں، بلکہ بعض روایات میں عللِ خفیہ کی نشان دہی مقصود ہے، اس طرح کا خلط تو عام طور پر ثقات کی روایتوں میں پایا جاتا ہے، کتنے سارے ثقہ رواۃ ہیں جن کی کسی نہ کسی حدیث میں کوئی خفی علت نکل ہی آتی ہے، بلکہ عللِ خفیہ کا اصل میدان ہی روایات الثقات ہے، اس قسم کے کلام سے ان کی مطلق تضعیف نہیں ہوتی۔

ابن حزم نے البتہ ان کو «ليس بالقوي» کہہ دیا۔[2] ہو سکتا ہے انہوں نے امام احمد وغیرہ کے کلام سے متاثر ہو کے کہا ہو، لیکن ان کی مطلق تضعیف میں ان کا کوئی سلف موجود نہیں ہے۔[3]

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة معروف، حديثه في الكتب الستة،... قال ابن حزم وحده: ليس بالقوي».[4]

یعنی یہ معروف ثقہ راوی ہیں، کتب ستہ میں ان کی احادیث موجود ہیں، صرف ابن حزم نے تنہا یہ کہا ہے کہ "یہ قوی نہیں ہیں"۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفا».[5]

یعنی مجھے ان کی تضعیف کے سلسلے میں ابن حزم کا کوئی سلف نہیں ملا۔

نیز وہ فرماتے ہیں: «فضعف سعيد بن أبي هلال مطلقاً، ولم يصب في ذلك».[6]

---

(١) انظر هدي الساري: ص: ٥٧٧.

(٢) دیکھیے، المحلی: ٢/ ٢٦٩، حكم الركعتين بعد العصر.

(٣) المحلی کے محشی کہتے ہیں: "سعيد ثقة، وثقه ابن سعد والعجلي وابن خزيمة والدارقطني والخطيب والبيهقي وابن عبدالبر وغيرهم، وقال أحمد: ما أدري أى شيء [في حديثه]، يخلط في الأحاديث» وما هذا بكاف في تضعيفه مع قول من وثقه». (تعليقات على المحلى: ٢/ ٢٦٩).

(٤) ميزان الاعتدال: ٢/ ١٦٢، رقم (٣٢٩٠).

(٥) تقريب التهذيب: ص: ٢٤٢، رقم (٢٤١٠).

(٦) هدي الساري: ص: ٥٧٧.

یعنی انہوں نے سعید بن ابی ہلال کی مطلق تضعیف کردی، ان کا یہ عمل درست نہیں ہے۔

سعید بن ابی ہلال رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت مصر میں ۷۰ھ میں ہوئی، مدینہ منورہ میں پرورش پائی اور آخر عمر میں مصر لوٹ آئے۔[1]

وفات کے بارے میں ۱۳۰ھ، ۱۳۳ھ، ۱۳۵ھ اور ۱۴۹ھ کے مختلف اقوال منقول ہیں۔[2]

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۵) نعیم المجمر

یہ نعیم -بالتصغیر- بن عبداللہ المُجْمِر المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے۔[3]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے خصوصی طور پر استفادہ کیا، تقریباً بیس سال ان کے ساتھ رہے،[4] ان کے علاوہ یہ حضرت انس، حضرت جابر، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ربیعہ بن کعب الاسلمی رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی ہلال، مالک بن انس، بکیر بن عبداللہ الاشج، ثور بن زید، عمارۃ بن غزیہ، فلیح بن سلیمان، محمد بن عجلان اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن نعیم المجمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔[5]

امام یحییٰ بن معین، امام ابوحاتم، امام محمد بن سعد، امام نسائی اور امام دارقطنی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۱/ ۹٦.

(۲) دیکھیے: تهذيب الكمال: ۱۱ / ۹٦، وإكمال تهذيب الكمال: ٥ / ٣٦٤و ٣٦٥، ومشاهير علماء الأمصار: ١/ ٣٠١، رقم (١٥٢٥).

(۳) دیکھیے: تهذيب الكمال: ٢٩/ ٤٨٧و ٤٨٨، تذهيب التهذيب: ٩/ ٢٣٤، وتهذيب التهذيب: ١٠/ ٣٦٥.

(٤) حوالہ جات بالا۔

(٥) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٢٩/ ٤٨٨و ٤٨٩.

ہیں: «ثقة».[1]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]

مُجْمِر باب افعال اور باب تفعیل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے،[3] دھونی دینے والے کو کہتے ہیں۔ یہ ان کا لقب ہے یا ان کے والد کا؟ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ان کے والد کا لقب تھا:

«لأن أباه كان يأخذ المجمرة قدّام عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا خرج إلى الصلاة في شهر رمضان».[4]

یعنی ان کے والد رمضان کے مہینے میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کے لیے نکلتے تھے تو ان کے آگے آگے دھونی دان لے کر چلا کرتے تھے۔

اسی طرح علامہ مغلطای رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ اربل کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ «مجمر» نعیم کے والد عبد اللہ ہیں، اگرچہ نعیم اس لقب سے مشہور ہوگئے، عبد اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منبر پر بیٹھنے کے موقع پر مسجد کو دھونی دیا کرتے تھے۔[5]

اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«المجمر صفة لعبدالله، ويطلق على ابنه نعيم مجازاً».**[6]

جبکہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ کا کہنا یہ ہے کہ «مجمر» کا لقب نعیم کے واسطے مجازی قرار دینے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اپنے والد عبد اللہ کی طرح نعیم بھی مسجد کو دھونی دیا کرتے

---

(۱) دیکھیے: تهذيب الكمال: ۲۹/ ٤٨٩، والجرح والتعديل: ٨/ ٥٢٥، رقم: (١٥٤١٣/ ٢١٠٦)، وطبقات ابن سعد (٥/ ٣٠٩)، وسنن الدارمي: ١/ ٣٠٦.

(۲) الثقات لابن حبان: ٥/ ٤٧٦.

(۳) شرح النووي: ١/ ١٢٦، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

(٤) الثقات لابن حبان: ٥/ ٤٧٦.

(٥) إكمال تهذيب الكمال: ١٢/ ٧٠.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم: ١/ ١٢٦، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

تھے، چنانچہ ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ سے جزماً منقول ہے: «بأن نعیماً كان يباشر ذلك»، یعنی نعیم خود بھی یہ کام انجام دیتے تھے۔[1]

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «نقل ذلك عن جماعة».[2] یعنی ایک جماعت سے یہ بات منقول ہے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عاش إلى قريب سنة عشرين ومئة».[3]
یعنی ۱۲۰ھ کے قریب قریب زندہ تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب أمور الإيمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

رقيتُ مع أبي هريرة على ظهر المسجد

نعیم مجمر کہتے ہیں کہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا جائز ہے۔[5]

فتوضأ

انہوں نے وہاں وضو کیا۔

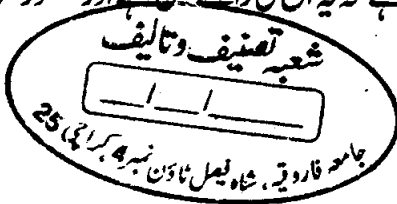
کشمیہنی کے نسخے میں «فتوضأ» کے بجائے «يوماً» وارد ہے۔ یہ تصحیف ہے۔[6]

اسماعیلی وغیرہ نے اس حدیث کا استخراج کیا ہے، اس میں «توضأ» اور «ثم توضأ» کے

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۵، وعمدة القاري: ۲/ ۲٤٦.
(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲٤٦.
(۳) سير أعلام النبلاء: ٥/ ۲۲۷.
(٤) كشف الباري: ۱/ ٦٥۹.
(٥) عمدة القاري: ۲/ ۲٥۰.
(٦) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲٤۷، وفتح الباري: ۱/ ۲۳٥.

الفاظ ہیں۔[1] البتہ اسماعیلی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: **«فغسل وجهه ويديه، فرفع في عضديه، وغسل رجليه فرفع في ساقيه»**.[2]

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً اسی تفصیل کے ساتھ روایت ذکر کی ہے۔[3]

بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے «**عمارة بن غزية عن نعيم المجمر**» کے طریق سے جو حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے وضو فرما کر یہ بھی فرمایا: **«هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ»**.[4] اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث مرفوع ہے، جس سے اس بات کی تردید ہو جاتی ہے کہ اس طرح کا «إسباغ» حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی رائے ہے، روایت سے ثابت نہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ان کی رائے بھی ہے اور حضور ﷺ سے مرفوعاً بھی ثابت ہے۔[5]

مسجد میں وضو کا حکم

اس حدیث میں ذکر ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مسجد کی چھت پر وضو کیا اور مسجد کی حد "تحت الثریٰ" سے "عنان السماء" تک ہے۔[6] اس سے یہ بات مستنبط کی گئی ہے کہ مسجد میں وضو کرنا جائز ہے۔

---

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۵.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (۵۸۰).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (۵۷۹).

(۵) فتح الباري: ۱/ ۲۳٦.

(٦) قال في الدر المختار: «وكره تحريماً الوطء فوقه والبول والتغوط؛ لأنه مسجد إلى عنان السماء». قال الشامي في رد المحتار: «وكذا إلى تحت الثرى». انظر رد المحتار مع الدر المختار: ۱/ ٤۸۵.

چنانچہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

«أباح كل من يحفظ عنه العلم الوضوء في المسجد، إلا أن يبله، ويتأذى به الناس؛ فإنه يكره».[1]

یعنی تمام اصحاب علم نے مسجد میں وضو کرنے کو مباح قرار دیا ہے، ہاں! اگر مسجد کے فرش کو تر کر دے اور لوگوں کو اس سے تکلیف ہونے لگے تو مکروہ ہے۔

ابن بطال مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وفيه جواز الوضوء على ظهر المسجد، وهو من باب الوضوء في المسجد، وقد كرهه قوم، وأجازه الأكثر، وإنما ذلك تنزيه للمسجد، كما ينزه عن البصاق والنخامة، وحرمة أعلى المسجد كحرمة داخله وممن أجاز الوضوء في المسجد: ابن عباس، وابن عمر، وعطاء، والنخعي، وطاوس، وهو قول ابن القاسم صاحب مالك وأكثر العلماء».[2]

یعنی اس حدیث سے مسجد کی چھت پر وضو کا جواز معلوم ہوتا ہے اور یہ وضو فی المسجد کے معنی میں ہے، بعض حضرات نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن اکثر حضرات نے اس کی اجازت دی ہے، البتہ یہ حضرات بھی مسجد کو پاک صاف رکھنا ضروری قرار دیتے ہیں، جیسا کہ مسجد کو تھوک اور بلغم وغیرہ سے پاک رکھا جاتا ہے، مسجد کے اوپر کا حصہ ایسے ہی ہے جیسے مسجد کا اندرونی حصہ، جن حضرات نے مسجد میں وضو کی اجازت دی ہے، ان میں حضرت ابن عباس،

---

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۲/ ۱۷٤، فصل في المساجد وأحكامها، وطرح التثريب: ۲/ ۳۱٦، كتاب الطهارة، باب غسل النجاسة، الحديث الثالث عشر، الفائدة الرابعة عشرة.

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۲۲.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ عطاء، نخعی، طاوس رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں، یہی امام مالک کے شاگرد ابن القاسم کا اور اکثر علماء کا قول ہے۔

وضو فی المسجد کو مکروہ قرار دینے والوں میں ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہی امام مالک اور سحنون رحمہا اللہ کا قول ہے۔[1]

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«يجوز الوضوء في المسجد، إذا لم يؤذ بمائه، وممن صرح بجواز الوضوء في المسجد ويسقط الماء على ترابه: صاحبا الشامل والتتمة».[2]

یعنی مسجد میں وضو کرنا جائز ہے، اگر وضو کے پانی سے تکلیف نہ ہوتی ہو، مسجد میں وضو کے جائز ہونے اور اس کی مٹی پر پانی کے گرنے کے جواز کی تصریح صاحب "الشامل" اور صاحب "تتمہ" نے کی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بغوی کا قول **«ويجوز نضح المسجد بالماء المطلق، ولا يجوز بالمستعمل؛ لأن النفس تعافه»**، (یعنی مسجد کا چھڑکاؤ ماءِ مطلق سے جائز ہے، مستعمل پانی سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے طبیعت گھن کرتی ہے) نقل کر کے اس کی تضعیف کی ہے: **«وهذا الذي قاله ضعيف، والمختار: الجواز بالمستعمل أيضا».**[3]

یعنی یہ قول ضعیف ہے اور مختار قول یہ ہے کہ مستعمل پانی کے ذریعہ چھڑکاؤ بھی جائز ہے۔

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهل يكره الوضوء في المسجد: على روايتين، ذكرهما ابن

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) المجموع شرح المهذب: ۲/ ۱۷٤.

(۳) المجموع: ۲/ ۱۷٤.

عقيل، إلا أن ابن عقيل قال: إن قلنا بنجاسة الماء المستعمل في رفع الحدث: حرم ذلك في المسجد۔[1]

یعنی وضو فی المسجد مکروہ ہے یا نہیں؟ دونوں روایتیں ہیں، ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایتوں کو ذکر کیا ہے، البتہ ابن عقیل کہتے ہیں کہ اگر ہم اس بات کے قائل ہوتے ہیں کہ رفعِ حدث کے لیے استعمال شدہ پانی نجس ہے تو اس کا استعمال مسجد میں حرام ہو گا۔

مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی دو روایتیں نقل کی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

«يباح الوضوء والغسل في المسجد إن لم يؤذ به أحداً على الصحيح من المذهب، وحكاه ابن المنذر إجماعا، وعنه: يكره...».[2]

یعنی مسجد میں وضو اور غسل جائز ہے، بشرطیکہ کسی کو تکلیف نہ پہنچے، یہی صحیح قول ہے، ابن المنذر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے۔ ایک دوسری روایت امام احمد کی یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے۔

حنفیہ کے ہاں مسجد میں وضو مکروہِ تحریمی ہے۔ البتہ کسی ایسی جگہ اگر وضو کیا جائے جس کو وضو کے لیے مختص کیا گیا ہو یا کسی برتن وغیرہ میں کیا جائے تو پھر گنجائش ہے۔

چنانچہ درمختار میں تصریح ہے:

«ومن منهياته: التوضؤ بفضل ماء المرأة، أو في موضع نجس؛ لأن لماء الوضوء حرمةً، أو في المسجد، إلا في إناء، أو في موضع أعد لذلك».[3]

---

(۱) الشرح الكبير: ۳/ ۱۲۱، مع المقنع والإنصاف، كتاب الصلاة، فصل فيما يكره في المسجد.

(۲) الإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱٦۸ .

(۳) الدر المختار مع رد المحتار: ۱/ ۹۸ .

یعنی وضو کی منہیات و ممنوعات میں سے ایک یہ ہے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کیا جائے، یا ناپاک جگہ وضو کیا جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وضو کے پانی کی ایک حرمت ہے، یہ اس کے منافی ہے، یا مسجد میں وضو کیا جائے، الا یہ کہ کسی برتن میں یا ایسی جگہ جس جگہ کو وضو کے واسطے تیار کیا گیا ہو، تو پھر کوئی حرج نہیں۔

یہاں «منهياته...» میں چونکہ مکروہ تنزیہی بھی شامل ہے،[1] اس لیے علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے باقاعدہ تصریح کی ہے کہ مسجد میں وضو مکروہِ تحریمی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«قوله: أو في المسجد، فعله فيه مكروه تحريماً؛ لوجوب صيانته عما يقذره، وإن كان طاهراً».[2]

یعنی مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ مسجد کو ہر اس چیز سے بچانا ضروری ہے جس کو گندا سمجھا جاتا ہو، اگرچہ پاک ہو۔

حاصلِ مذاہب

مذاہب کا حاصل یہ ہے کہ:

حنفیہ کے نزدیک مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے، البتہ اگر کسی برتن میں وضو کیا جائے یا ایسی جگہ جو اس کام کے لیے مختص ہو تو گنجائش ہے۔

یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے، حتی کہ اگر کسی برتن وغیرہ میں ہو تب بھی ان کے نزدیک مکروہ ہے۔

---

(۱) كما صرح به الشامي في رد المحتار: ۱/ ۹۸.

(۲) حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ۱/ ۷٦.

شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں مسجد میں وضو جائز ہے، بشرطیکہ کسی کو تکلیف نہ ہو۔[1] واللہ أعلم

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ عمل کی توجیہ

جو حضرات وضو فی المسجد کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کو تو کسی بھی توجیہ کی ضرورت نہیں، تاہم حنفیہ کے ہاں ان کا یہ عمل اس پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے یا تو کسی برتن وغیرہ میں وضو کیا ہو، یا ایسی جگہ وضو کیا ہو جہاں سے پانی کی نکاسی خارج کی طرف مسجد کے تلوث کے بغیر ہو جاتی ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

فقال: إني سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول:

فرمایا کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا۔

إنّ أمتي يُدعَوْنَ يومَ القيامة غُرًّا مُحَجَّلينَ

"بلاشبہ میری امت کو قیامت کے دن اس حال میں بلایا جائے گا کہ ان کی پیشانی اور ان کے ہاتھ پاؤں چمک رہے ہوں گے"۔

امت کے معنی جماعت کے آتے ہیں۔[2]

یہاں امت سے مراد حضور اکرم ﷺ کے ماننے والے ہیں۔

مشہور تو یہ ہے کہ امت کی دو قسمیں ہیں:۔

ایک امتِ دعوت اور ایک امتِ اجابت۔[3]

امت دعوت تو عام ہے، مسلمان بھی اس میں داخل ہیں اور کافر بھی، جبکہ امتِ اجابت اس کے

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے، الموسوعة الفقهية الكويتية: ٤٣/ ٣٨٤.

(٢) الأمة: جماعة أرسل إليهم رسول، سواء آمنوا أو كفروا، وقال الليث: كل قوم نسبوا إلى نبي فأضيفوا إليه، فهم أمته، قال: وكل جيل من الناس هم أمة على حدة، وقال غيره: الأمة: الجيل من كل حي، وقيل: الجنس من كل حيوان غير بني آدم أمة على حدة. تاج العروس: ٣١/ ٢٢٩، مادة: (أ م م).

(٣) فتح الباري: ١٠/ ٢٣١، كتاب الطب، باب السحر، وعمدة القاري: ٢/ ٢٤٨.

مقابلہ میں خاص ہے، اس کا اطلاق صرف ان مسلمانوں پر ہوتا ہے جنہوں نے حضور اکرم ﷺ کی دعوت کو قبول کیا۔

البتہ کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی امت کی تین قسمیں ہیں:

ایک امتِ اتباع ہے، دوسری امتِ اجابت ہے اور تیسری قسم امتِ دعوت ہے، ان میں سے ہر پہلی قسم دوسری قسم کے مقابلہ میں اخص ہے۔

"امتِ اتباع" عمل صالح والے حضرات ہیں، "امتِ اجابت" عام مسلمان ہیں اور "امتِ دعوت" میں وہ سب شامل ہیں جن کی طرف آپ ﷺ مبعوث کیے گئے۔ (۱)

یہاں امت اجابت مراد ہے یا امت دعوت؟

ظاہر یہ ہے کہ یہاں امتِ اجابت مراد ہے، نہ کہ امت دعوت، آگے مزید تفصیل آرہی ہے۔

غُرًّا محجَّلِین

یہ دونوں لفظ «یدعون» کی ضمیر سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں یا یہ دونوں الفاظ مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔ (۲)

«غر» کی تحقیق

لفظِ «غر» اَغر کی جمع ہے، یہ «غرۃ» سے نکلا ہے اور «غرۃ» دراصل اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیشانی پر ہوتی ہے، بعد میں اس کا اطلاق خوب صورتی، حسن وجمال اور نیک نامی اور شہرت پر ہونے لگا۔ (۳)

یہاں وہ نور مراد ہے جو امتِ محمدیہ کی پیشانی پر چمکے گا۔ (۴)

---

(۱) فتح الباري: ۱۱/ ٤۱۱، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب.

(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲٤۸.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۳٦.

(٤) حوالۂ بالا۔

«محجَّلین» باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جو مُحجَّل کی جمع ہے، یہ «حِجْل» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خلخال کے، یعنی پازیب کے ہیں۔

محجل وہ گھوڑا کہلاتا ہے جس کے ہاتھ پاؤں میں سے کم از کم تین میں گھٹنے سے نیچے اور عرقوب سے اوپر اوپر سفیدی ہو۔

ابن سیدہ تو کہتے ہیں کہ گھوڑے کے چاروں پاؤں میں سفیدی کو "تحجیل" کہتے ہیں، جبکہ بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ تین پاؤں میں سفیدی ہو تو اسے "تحجیل" کہیں گے۔[۱]

یہ گھوڑے کی خوب صورتی کی علامت ہے، اس لیے یہاں اعضاءِ وضو ہاتھ پاؤں کا وضو کی وجہ سے قیامت کے دن خوب صورت، چمک دار اور منور ہونا مقصود ہے۔[۲]

مِن آثارِ الوضوء

وضو کے آثار سے، یعنی وضو کی وجہ سے «غر محجل» ہوں گے، ان کے چہرہ اور ہاتھ پاؤں چمک رہے ہوں گے۔

کیا وضو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے؟

اس حدیث سے امام حلیمی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ وضو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے۔[۳]

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے: «هذا وضوئي، ووضوء الأنبياء قبلي».[۴]

---

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲٤۷.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳٦.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۳٦.

(٤) مسند الطيالسي: ۱/ ۲٦۰، مسند عبدالله بن عمر، رقم (۱۹۲٤)، وأخرج ابن ماجه عن أبي بن كعب بلفظ: «هذا وضوئي، ووضوء المرسلين من قبلي». كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا، رقم (٤۲۰) وأيضا أخرج ابن ماجه عن ابن عمر: «...هذا

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے،[1] لہذا اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا اور اگر صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ احتمال ہے کہ وضو گذشتہ انبیاء کے لیے تو مشروع ہو، ان کی امتوں کے واسطے مشروع نہ ہو۔[2]

اس کے علاوہ آگے بخاری شریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ آرہا ہے کہ وہ اپنی اہلیہ حضرت سارہ کے ساتھ ایک ظالم بادشاہ کے پاس سے گذرے، اس نے زبردستی حضرت سارہ کو بلوایا، انہوں نے وضو کیا اور نماز پڑھنے کے لیے کھڑی ہو گئیں۔[3]

اسی طرح جریج راہب کے قصے میں آگے آرہا ہے کہ ان کے اوپر جب تہمت لگائی گئی تو انہوں نے وضو کیا اور اس بچے کے سر پر ہاتھ رکھ کر پوچھا: «من أبوك؟» تو اس بچے نے جواب دیا کہ فلاں چرواہا ہے۔[4]

لہذا یہ کہا جائے گا کہ وضو اس امت کی خصوصیات میں سے نہیں ہے، البتہ وضو کا اثر «غرۃ وتحجیل» خصائص میں سے ہے۔[5]

---

۱۲۲ .أسبغ الوضوء، وهو وضوئي، ووضوء خليل الله إبراهيم...» كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا، رقم (٤١٩).

(١) فتح الباري: ١/ ٢٣٦، وقال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى: «وحديث ابن ماجه: «وضوء الأنبياء قبلي» ضعيف عند أهل العلم بالحديث، لا يجوز الاحتجاج بمثله». (٤/ ٣٨٨)، باب صفة الوضوء.

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٣٦.

(٣) قال الحافظ رحمه الله في فتح الباري (٦ / ٣٩٣) في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾: «وفي رواية أبي الزناد عن الأعرج من الزيادة: «فقام إليها فقامت توضأ وتصلي».

(٤) صحيح البخاري: ١/ ٣٣٧، كتاب المظالم والغصب، باب إذا هدم حائطا فليبن مثله، رقم (٢٤٨٢)، و: ١/ ٤٨٩، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ رقم (٣٤٣٦).

(٥) فتح الباري: ١/ ٢٣٦.

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب سوال یہ ہے کہ جب وضو امم سابقہ میں بھی تھا تو غرہ و تحجیل کو اس امت کے ساتھ خاص کیوں کیا گیا؟

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ [1] یہ اللہ تعالیٰ کا اختیار ہے، وہ جس کو چاہے نوازے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس امت میں وضو کا جو عموم و شیوع ہے وہ دوسری امتوں میں نہیں تھا، چنانچہ روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے:

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے کعب احبار رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

«نجده مكتوبا: محمد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا فظٌّ، ولا غليظ، ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، وأمته الحمادون، يكبرون الله عز وجل على كل نجد، ويحمدونه في كل منزلة، ويتأزرون على أنصافهم، ويتوضؤون على أطرافهم». [2]

یعنی ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر تورات میں یوں پاتے ہیں کہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہ تند خو ہیں، نہ سخت مزاج ہیں، نہ بازاروں میں شور کرنے والے ہیں اور نہ ہی برائی کا بدلہ برائی سے دیتے ہیں، بلکہ معاف فرمادیتے اور درگذر کر دیتے ہیں، آپ کی امت «حمادون» (تعریف کرنے والی) ہے، وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی ہر اونچائی پر بڑائی بیان کرتے اور ہر اترائی پر پاکی بیان کرتے ہیں، نصف

---

(۱) المائدة/ ٥٤، الحديد/ ٢١، الجمعة/ ٤.

(۲) سنن الدارمي: ١ / ١٦، المقدمة، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه، رقم (٥)، وانظر أيضاً، رقم (٧) و(٨).

ساق پر ازار باندھتے ہیں اور اپنے اعضا کو دھو کر وضو کرتے ہیں...۔

غرہ و تحجیل کی صفت ہر مومن کو حاصل ہوگی یا اس میں کوئی تخصیص ہے؟

یہ غرہ و تحجیل کی صفت ہر صاحب ایمان کو حاصل ہوگی یا مخصوص حضرات کو؟

علامہ زناتی مالکی شارح "الرسالہ" نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ یہ صفت ہر امتی کو حاصل ہوگی، اس لیے کہ یہ اسلام کی علامتِ خاصہ ہے، اس علامت سے قیامت کے دن مسلمین یعنی امت محمدیہ اور ان کے غیر میں امتیاز ہوگا۔[1]

مگر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ عینی رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ صفت ہر شخص کو حاصل نہیں ہوگی، بلکہ اسے ملے گی جو وضو کرتا ہو[2]، کیونکہ روایت میں ہے: «غرا محجلين من آثار الوضوء»[3]، یعنی وضو کے اثرات سے ان کے چہرہ اور اعضاءِ وضو چمک رہے ہوں گے۔

مسلم شریف میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں وہ یہ ہیں: «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء».[4] اسی طرح مسلم شریف میں یہ الفاظ بھی ہیں: «...لكم سيما، ليست

(١) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٥٠.

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله : «وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يعرف أمته بأنهم غر محجلون من آثار الوضوء، وإنما تكون الغرة والتحجيل لمن توضأ وصلى، فابيض وجهه بالوضوء، وابيضت يداه ورجلاه بالوضوء، فصلى أغر محجلاً، فمن لم يتوضأ ولم يصل لم يكن أغر ولا محجلاً، فلا يكون عليه سيما المسلمين التي هي الرنك للنبي مثل الرنك الذي يعرف مقدم أصحابه.» (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥/ ١٠٧)

الرنك: شعار للملوك والأمراء والأتراك والمماليك بمصر (فارسية) المعجم الوسيط: ١/ ٣٧٦.

وقال العيني رحمه الله: «وهذا نقل غريب، وظاهر الأحاديث يقتضي خصوصية ذلك لمن توضأ منهم». عمدة القاري: ٢/ ٢٥٠. یعنی غرہ اور تحجیل کی اس صفت کو وضو اور نماز کی پابندی دونوں چیزوں کے ساتھ، جو مقید کیا گیا ہے، یہ غریب ہے، ورنہ ظاہر احادیث کا تقاضا تو صرف اتنا ہے کہ یہ وضو کے آثار میں سے ہے۔

(٣) كما في رواية الباب.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (٥٧٩).

لأحد غيركم، تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء...»[1]

صحیح ابن حبان کی روایت کے الفاظ ہیں:

«يا رسول الله، كيف تعرف من لم تر من أمتك؟ قال: غر محجلون بلق من آثار الطهور».[2]

"یارسول اللہ! آپ اپنی امت کو کیسے پہچانیں گے جن کو آپ نے نہیں دیکھا؟ فرمایا کہ وہ وضو کے اثر سے سفید، چمک دار، ابلق ہوں گے"۔

کیا پیشانی پر نشان سجدے کی وجہ سے نہیں؟

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ غرہ و تحجیل دونوں وضو کا اثر ہے، جبکہ ترمذی شریف میں ایک حدیث ہے: **«أمتي يوم القيامة غر من السجود، محجلون من الوضوء»**.[3] یعنی میری امت کی پیشانی سجدے کی وجہ سے اور ان کے اعضاء وضو کی وجہ سے چمکیں گے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشانی کی چمک کا سبب سجدہ ہے، اس طرح دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض سا ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی تعارض کی بات نہیں، حقیقت یہ ہے کہ پیشانی پر نور وضو کی وجہ سے بھی ظاہر ہوگا اور سجدے کی وجہ سے بھی۔ واللہ اعلم۔

فَمَنِ استطاعَ منكم أن يُطيلَ غُرّتَه فَلْيَفعَلْ

"سو جو شخص تم میں سے اطالہ غرہ کر سکے تو وہ کرے"۔

---

(١) حوالہ بالا، رقم (٥٨١).

(٢) صحيح ابن حبان: ٣/ ٣٢٣، ذكر وصف هذه الأمة في القيامة بآثار وضوئهم كان في الدنيا، رقم (١٠٤٧)، و: ١٦/ ٢٢٦، ذكر وصف هذه الأمة في القيامة بآثار وضوئهم كان في الدنيا، رقم (٧٢٤٢)، وموارد الظمآن: ص: ٦٥، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم (١٤٦).

(٣) جامع الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما ذكر من سيما هذه الأمة من آثار السجود والطهور يوم القيامة، رقم (٦٠٧).

یہاں «غرہ» کا ذکر آیا ہے، جس کا ظاہری مفہوم تو یہ ہے کہ چہرہ کے دھونے میں زائد مقامات کو دھویا جائے، لیکن مقصود غرہ اور تحجیل دونوں ہیں، یعنی چہرہ اور دیگر اعضاءِ وضو ہاتھ اور پاؤں میں اطالہ کیا جائے۔ گویا مقصود اگرچہ دونوں ہیں، لیکن تغلیباً صرف «غرہ» کا ذکر کیا گیا ہے۔ (۱)

غرہ اور تحجیل دونوں مقصود ہیں، اس لیے بعض حضرات نے یہاں اشکال کیا ہے کہ غرہ مؤنث ہے اور تحجیل مذکر، تغلیب مذکر کو حاصل ہونی چاہیے، نہ کہ مؤنث کو؟!

سو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ «غرہ» کا تعلق چونکہ چہرہ اور پیشانی سے ہے اور وہ اعضاء میں سب سے اشرف عضو ہے، ملاقات کے وقت سب سے پہلے اس پر نظر پڑتی ہے، اس لیے یہاں «غرہ» کو غالب کر کے تحجیل کو اس کے ضمن میں داخل کر دیا۔ (۲) دونوں کے مقصود ہونے پر دال مسلم شریف کی روایت ہے، جس میں «فليطل غرته وتحجيله» آیا ہے۔ (۳)

اطالۂ غرہ و تحجیل کا حکم

شافعیہ اور صحیح مذہب کے مطابق حنابلہ کے یہاں اطالۂ غرہ و تحجیل مسنون ہے۔ (۴)

حنفیہ کے ہاں یہ آدابِ وضو میں سے ہے۔ (۵)

جبکہ مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اطالۂ غرہ مندوب و مستحب نہیں ہے، بلکہ مالکیہ کے یہاں یہ فعل مکروہ ہے۔ (۶)

---

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲٤۸.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (۵۷۹).

(٤) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۱/ ٤۲۷و ٤۲۸، كتاب الطهارة، حكم الغرة...، والإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱٦۸.

(۵) دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار: ۱/ ۹٦.

(٦) دیکھیے، الإنصاف: ۱/ ۱٦۸، والشرح الكبير للدردير: ۱/ ۱۰۳، فصل يذكر فيه

مالکیہ کی دلیل وہ روایت ہے جو امام احمد اور امام ابو داؤد وغیرہ نے بطریق «عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده» نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تین تین مرتبہ اعضاءِ وضو کو دھونے کے بعد ارشاد فرمایا: «فمن زاد علی هذا فقد أساء وتعدی وظلم».[1] یعنی جو شخص اس پر زیادت کرے تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ جب زیادتی موجب اساءت وظلم ہے اور وہ مذموم ہے تو اطالۂ غرہ و تحجیل کیسے مستحب ہو سکتا ہے؟[2]

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ:

۱۔ اس حصے کے رفع میں کلام ہے، بظاہر یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ادراج ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت «فلیح عن نعیم» کے طریق سے نقل کی ہے اور اس کے آخر میں ہے:

«فقال نعيم: لا أدري قوله: «من استطاع أن يطيل غرته فليفعل». من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي هريرة».[3]

یعنی نعیم کہتے ہیں کہ «من استطاع أن يطيل غرته فليفعل» والا جملہ حضور ﷺ کا ارشاد فرمودہ ہے یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول، یہ مجھے نہیں معلوم۔

---

۱۲۷ حكم إزالة النجاسة، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ١٠٣، فصل يذكر فيه أحكام الوضوء.

(١) مسند أحمد: ٢/ ١٨٠، رقم (٦٦٨٤)، والسنن لأبي داود بزيادة «أو نقص»، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم (١٣٥)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد، وكراهة التعدي فيه، رقم (٤٢٢).

(٢) دیکھیے، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١/ ٢٢٢.

(٣) مسند أحمد: ٢/ ٣٣٤، مسند أبي هريرة، رقم (٨٣٩٤).

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ روایت دس صحابہ کرام سے مروی ہے، ان میں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوا کسی کی روایت میں یہ جملہ نہیں ہے، پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ جملہ صرف نعیم ہی روایت کرتے ہیں، ان کے سوا کوئی اور راوی روایت نہیں کرتا۔ یہ سب مدرج ہونے کی علامت ہے۔[1]

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ یہ جملہ نعیم مجمر کی روایت کے سوا کسی اور کے طریق سے وارد نہیں ہوا، محل نظر ہے، اس لیے کہ مسند احمد میں یہی روایت «كعب المدني عن أبي هريرة» کے طریق سے مروی ہے اور اس میں بعینہٖ یہی جملہ «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» وارد ہوا ہے،[2] البتہ یہ طریق ضعیف ہے، کیونکہ اس میں لیث بن ابی سلیم ہیں، جو مختلط ہو گئے تھے، ان کی قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط والی احادیث میں امتیاز نہ ہونے کی وجہ سے ان کی احادیث کو محدثین نے چھوڑ دیا، تاہم سنن اربعہ میں ان کی روایتیں لی گئی ہیں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقروناً ان سے روایتیں نقل کی ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تعلیقاً روایت کی ہے۔

ان کے علاوہ اس روایت میں کعب مدنی ہیں، جن کی کنیت ابو عامر ہے، یہ مجہول ہیں، ان سے لیث بن ابی سلیم کے سوا کسی اور نے روایت نہیں کی۔[3]

۲۔ اس جملے کے معلول اور مدرج ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۶، وعمدة القاري: ۲/ ۲٤۹.

(۲) دیکھیے، مسند احمد: ۲/ ۳٦۲، رقم (۸۷۲٦).

(۳) دیکھیے، تعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط على مسند أحمد: ۱۳/ ۳٥٤، رقم (۸۷٤۱).

قال الحافظ في «التقريب» تحت ترجمة الليث بن أبي سليم: «صدوق، اختلط جدا، ولم يتميز حديثه، فترك». ص ٤۹٥، رقم (٥٦۸٥)، وقال الترمذي في جامعه عقب إخراج حديث كعب أبي عامر (في المناقب، باب رسول الله خاتم النبيين، رقم: ۳٦۱٦): «وكعب ليس بمعروف، ولا نعلم أحداً روى عنه غير ليث بن أبي سليم».

اللہ عنہ وضو کر رہے تھے اور وہ ہاتھوں کو بغلوں تک دھو رہے تھے تو ان سے پوچھا گیا کہ یہ کیا ہے؟ اس پر انہوں نے جواب دیا:

«سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول: تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء».[1]

یعنی میں نے اپنے حبیب ﷺ سے سنا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ جہاں جہاں وضو کا پانی پہنچے گا مومن کے وہ اعضا چمکیں گے۔

اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس وہ نص ہوتی تو اس موقع پر اس کو ذکر کرتے، اس کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔

۳۔ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم ﷺ کا قول ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ غرہ کا تعلق چہرہ سے ہے اور چہرہ میں اطالہ ناممکن ہے، اس لیے کہ سارے چہرہ کا دھونا فرض ہے، اس سے آگے کہاں دھوئے گا؟![2]

جمہور کی طرف سے کہا جا سکتا ہے کہ حضرات شیخین کا اس جملے کو حدیثِ مرفوع کے طور پر نقل کرنا اور کسی قسم کے شک وشبہے کا اظہار نہ کرنا اس بات پر دال ہے کہ یہ جملہ حضور اکرم ﷺ کا ہے، پھر مسند احمد میں «فليح عن نعيم» کے صرف ایک طریق میں شک کا اظہار کیا گیا ہے،[3] جبکہ «سعيد بن أبي هلال عن نعيم» والے طریق میں بغیر کسی شک وشبہے کے روایت نقل کی گئی ہے۔[4]

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء، رقم (٥٨٦)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب حلية الوضوء، رقم (١٤٩)، وسنن النسائي الكبرى، كتاب الطهارة، باب حلية الوضوء، رقم (١٤٢).

(٢) دیکھیے، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه: ١/ ٢٧٩.

(٣) دیکھیے، مسند أحمد: ٢/ ٣٣٤، رقم (٨٣٩٤)، و: ٢/ ٥٢٣، رقم (١٠٧٨٨).

(٤) دیکھیے، مسند أحمد: ٢/ ٤٠٠، رقم (٩١٨٤).

علاوہ ازیں کعب المدنی عن ابی ہریرہ والی روایت [1] ضعف کے باوجود متابعت کے لیے صالح ہے، اس میں بھی بعینہٖ یہ جملہ موجود ہے۔

اطالۂ غرہ و تحجیل کا استحباب «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» کے جملے کے اثبات پر موقوف نہیں ہے، بلکہ جب یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے اور پھر بطورِ روایت ثابت ہے تو اتنی بات کافی ہے۔

چنانچہ پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ صحیح مسلم میں «عمارة بن غزية عن نعيم المجمر عن أبي هريرة» کے طریق سے مروی روایت میں ہے:

«رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى، حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى، حتى أشرع في العضد، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله اليمنى، حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى، حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ». [2]

یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہاتھ دھوتے ہوئے کہنیوں سے اوپر بازوؤں تک کو دھویا اور پاؤں دھوتے ہوئے ٹخنوں سے اوپر پنڈلی کے حصے کو بھی دھویا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اطالہ کے لیے مخصوص اس جملے کا ثبوت ضروری نہیں۔

---

(۱) دیکھیے، مسند أحمد: ۲/ ۳۶۲، رقم (۸۷۲۶).

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (۵۷۹).

اس کے علاوہ حدیثِ مرفوع «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء».[1] بھی اس اطالہ کے استحباب پر دال ہے۔

اس حدیث کو «فمن استطاع منكم...» والے جملے کے معلول ہونے کی دلیل کے طور پر پیش کرنا واضح نہیں ہے، کیونکہ یہ کہاں لازم ہے کہ بعینہٖ اسی جملے کو دہرا کر جواب دیا جائے، جبکہ «تبلغ الحلية...» سے بھی یہی مفہوم سمجھ میں آرہا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر «تبلغ الحلية...» کہہ کر جواب دے دیا اور «فمن استطاع...» والی حدیث نہیں سنائی، کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

جہاں تک علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے انکار کا تعلق ہے، سو کہا جاسکتا ہے کہ ظاہرِ حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اطالۂ تحجیل تو ممکن ہے، لیکن اطالۂ غرہ ممکن نہیں ہے۔ لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شارحین نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ چہرہ میں بھی اطالہ ممکن ہے، وہ اس طرح کہ پیشانی کے اوپر تک کچھ سر کے حصے پر بھی پانی پہنچایا جائے، اسی طرح چہرہ کے اطراف اور ذقن کے نیچے گلے اور گردن تک تر کیا جائے۔[2]

مالکیہ نے «فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»[3] سے جو استدلال کیا ہے وہ بھی فاسد ہے، کیونکہ پیچھے ہم اس کی تاویلات ذکر کر چکے ہیں، یہ حدیث عدد المرات میں زیادت ونقص پر محمول ہے، نہ کہ تطویل غرہ وتحجیل پر۔[4]

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے «اطالۂ غرہ» کی ایک اور تاویل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں اطالہ سے مراد مواظبت ودوام ہے، یعنی وضو پر مواظبت اور دوام اختیار کیا جائے، یہ اعضا کے نور اور اس کی

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب: تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء، رقم (٥٨٦).
(۲) دیکھیے، شرح الكرماني: ۲/ ۱۷۲.
(۳) مسند أحمد: ٢/ ١٨٠، رقم: (٦٦٨٤).
(٤) عمدة القاري: ٢/ ٢٤٩.

تقویت کا باعث ہے۔[1]

لیکن یہ تاویل بھی ظاہر البطلان ہے، کیونکہ اس کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ اطالہ کے معنی مداومت ومواظبت قرار دینے کے بجائے اعضاءِ وضو میں اضافے کو سمجھ رہے ہیں «والراوي أدریٰ بمعنی ما روی» (راوی کو اپنی روایت کا مطلب زیادہ معلوم ہوتا ہے)، پھر انہوں نے نہ صرف اس پر عمل کیا، بلکہ اس عمل کو مرفوعاً نقل بھی کیا ہے، اس لیے یہ تاویل بالکل درست نہیں۔[2]

پھر ابن بطال، قاضی عیاض اور ابن التین رحمہم اللہ تعالیٰ نے علماء کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ «مرفق» اور «کعب» سے اوپر مزید دھونا مستحب نہیں ہے۔[3]

لیکن یہ نقلِ اتفاق بھی مخدوش ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ اعضاءِ وضو کو اس کی مقدارِ مفروض سے زیادہ دھوتے تھے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ابن ابی شیبہ اور ابو عبید نے بسند حسن نقل کیا ہے کہ وہ بھی اعضاءِ وضو میں اطالہ فرمایا کرتے تھے۔[4]

پھر پیچھے علماءِ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے فتاوی بھی ذکر کیے جا چکے ہیں کہ اطالۂ غرہ و تحجیل مستحب اور آدابِ وضو میں سے ہے، لہذا یہ نقلِ اتفاق بھی مخدوش ہے۔

حاصل یہ کہ اطالۂ غرہ و تحجیل اکثر علماء اور جمہور کے نزدیک مستحب ہے، البتہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم نوا صرف یدین ور جلین میں اطالہ کے قائل ہیں، جبکہ چہرہ میں اطالہ کے وہ قائل نہیں

---

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۲۲.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۷.

(۳) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱ / ۲۲۱، وشرح الأبي والسنوسي على صحيح مسلم: ۲/ ۲۵ و ۲٦.

(٤) المصنف لابن أبي شيبة: ۱/ ٤۲٤، كتاب الطهارة، باب في الرجل يتبلغ بالوضوء إبطه، رقم: ٦۰۹، وفتح الباري: ۱/ ۲۳٦، وعمدة القاري: ۲/ ۲٤۹.

ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سرے سے اطالہ نہ صرف یہ کہ مستحب نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ واللہ أعلم۔

کتنی مقدار تک اطالہ مستحب ہے؟

پھر جو حضرات استحباب کے قائل ہیں ان کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں کہ کتنی مقدار تک اطالہ کیا جائے گا؟

حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ میں سے ایک جماعت کے نزدیک اطالۂ تحجیل کی کوئی حد مقرر نہیں۔[۱]

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

«وهل له حد؟ لم أقف فيه على شيء لأصحابنا».[۲]

یعنی اس کی حد کیا ہے؟ اس سلسلے میں مجھے اپنے اصحاب کی کتابوں میں کچھ نہیں ملا۔

اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

«ثم إن جماعة منهم أطلقوا استحباب ذلك، ولم يحدوا غاية الاستحباب بحد، كما أطلقه المصنف رحمه الله، وقال جماعة: يستحب إلى نصف الساق والعضد، وقال القاضي حسين وآخرون: يبلغ به الإبط والركبة، وقال البغوي: نصف العضد فما فوقه، ونصف الساق فما فوقه، والله أعلم».[۳]

یعنی شوافع نے مافوق المرفقین والکعبین کے دھونے کو مستحب قرار دیا، پھر ان میں سے ایک جماعت نے اس استحباب کو کسی «حد» کے ساتھ محدود نہیں کیا، بلکہ

---

(۱) دیکھیے: الموسوعة الفقهية الكويتية: ۳۹/ ۱۱۸، مادة: «منكب».

(۲) ردّ المحتار: ۱/ ۹۶.

(۳) المجموع: ۱/ ۴۲۸.

مطلق رکھا، جبکہ ایک جماعت نے نصف ساق اور نصف عضد کا قول اختیار کیا، قاضی حسین اور دیگر حضرات نے کندھے اور بغلوں تک، اسی طرح پاؤں گھٹنے تک دھونے کو مستحب قرار دیا، امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بازو کے نصف سے اوپر تک، اسی طرح پنڈلی کے نصف سے اوپر تک دھونا مستحب ہے۔

ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب ہے: «باب فضل الوضوء...» اور حدیث شریف میں فضیلتِ وضو مذکور ہے، بایں طور کہ «اِطالة الغرة والتحجيل» کے نتیجے میں جو فضیلت حاصل ہو رہی ہے وہ زیادت علی الواجب کے اثرات میں سے ہے، جب زیادت کی یہ فضیلت ہے تو اصل واجب کی کتنی فضیلت ہوگی؟! [1] واللہ اعلم۔

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۷.

٤ - باب : لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ ٱلشَّكِّ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ .

یہ باب اس بات کے بیان میں ہے کہ شک کی وجہ سے وضو نہ کرے، یہاں تک کہ یقین ہو جائے۔

باب سابق سے مناسبت

پچھلا باب احکامِ وضو میں سے ایک حکم یعنی فضیلت وضو کے بارے میں تھا اور یہ باب بھی وضو کے احکام میں سے ایک حکم کے بارے میں ہے کہ یقینی وضو کے بعد اگر نقضِ وضو کا شک ہو تو وضو ضروری ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسبِ قاعدۂ فقہیہ فرمادیا کہ صرف شک کی بنیاد پر یقینی وضو نہیں ٹوٹتا۔[۱]

مقصدِ ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد واضح ہے، وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صرف شک سے وضو نہیں ٹوٹتا، مثلاً کسی نے اگر وضو کر لیا اور بعد میں شک ہو گیا کہ ریح خارج ہوئی یا نہیں؟ تو محض شک کی بنا پر وضو نہیں ٹوٹے گا۔[۲]

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر وضو لازم نہیں ہے، یہ مطلب نہیں کہ اسے وضو نہیں کرنا چاہیے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ وضو کر لے، البتہ نماز کی حالت میں اس طرح کا شک پیدا ہو تو نماز نہیں توڑنی چاہیے، یہی حدیث کا مقتضیٰ ہے۔[۳]

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مذکورہ فائدے کے ساتھ ساتھ وضو من

---

(۱) دیکھیے: عمدة القاري: ۲/ ۲۵۰.

(۲) دیکھیے: الكنز المتواري: ۳/ ۱۱.

(۳) حاشية السندي على صحيح البخاري: ۱/ ۷۲.

اجل الشک کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ ہو، جس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جمہور کے ساتھ اختلاف ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کے لیے یہ باب قائم کیا ہو۔[1]

شک کی وجہ سے وضو کا حکم

اگر کسی کو «حدث» کا یقین ہو، البتہ اس بات میں شک ہو رہا ہو کہ آیا «حدث» کے بعد وضو کیا تھا یا نہیں؟ ایسے شخص پر بالاجماع وضو لازم ہے۔

اور اگر یقینی طہارت حاصل تھی، اس کے بعد اس بات میں شک ہوا ہے کہ «حدث» لاحق ہوا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے:

ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالی کے علاوہ جمہور علماء وفقہاء کے نزدیک ایسے شخص پر وضو واجب نہیں ہے، خواہ یہ شک نماز کے اندر لاحق ہوا ہو یا نماز کے باہر۔

حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر شک نماز کے اندر پیدا ہوا ہو تو وضو لازم نہیں اور اگر نماز کے باہر ہوا ہو تو وضو لازم ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسئلہ میں کئی اقوال ہیں:

ایک قول تو جمہور کے مطابق ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اگر یہ شک اکثر ہو جاتا ہو تو پھر تو وضو لازم نہیں اور اگر شک کثرت سے لاحق نہ ہوتا ہو تو پھر شک کے ساتھ نماز نہ پڑھے، بلکہ وضو کر لے۔

ایک قول یہ ہے کہ شک مطلقاً ناقضِ وضو ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ خارجِ صلوۃ میں ناقض ہے، نہ کہ داخلِ صلوۃ میں۔

حاصل یہ کہ جمہور کے نزدیک یقینی طہارت کے بعد شک فی الحدث ناقضِ وضو نہیں ہے اور نہ ہی وضو لازم ہے۔

---

(۱) دیکھیے: الكنز المتواري: ۳/ ۱۱.

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق شک ناقضِ وضو ہے اور شک طاری ہونے کی صورت میں وضو لازم ہے۔[1] واللہ أعلم

١٣٧ : حدثنا عَلِيٌّ قَالَ : حَدَّثنا سُفْيانُ قَالَ : حَدَّثنا ٱلزُّهْرِيُّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ ٱلْمُسَيَّبِ ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ ، عَنْ عَمِّهِ[2] : أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ ٱللّٰهِ ﷺ : ٱلرَّجُلُ ٱلَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ ٱلشَّيْءَ فِي ٱلصَّلَاةِ ؟ فَقَالَ : (لَا يَنْفَتِلْ – أَوْ : لَا يَنْصَرِفْ – حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا) .
[١٧٥ ، ١٩٥١]

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب الفهم في العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

---

(١) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار:١/١١١، والمجموع شرح المهذب:٢/٦٣ و ٦٤، والإنصاف للمرداوي:١/٢٢١، والمغني لابن قدامة:١/١٢٦، وعارضة الأحوذي:١/١٠٠، ومختصر اختلاف العلماء: ١ / ١٥٣و ١٥٤، رقم (٦٣)، في الشك في الحدث والوضوء.

(٢) قوله: «عن عمه» وهو عبدالله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه، والحديث: أخرجه البخاري أيضا في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، رقم (١٧٧)، وفي كتاب البيوع، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات، رقم (٢٠٥٦)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (٨٠٤)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الريح، رقم (١٦٠)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب إذا شك في الحدث، رقم (١٧٦)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب لا وضوء إلا من حدث، رقم (٥١٣)، وأحمد في مسنده: ٤/ ٣٩و ٤٠، رقم(١٦٥٥٦) و(١٦٥٦٤).

(٣) كشف الباري:٣/ ٢٩٧-٣٠٢.

(۲)سفیان

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پہلی حدیث کے ضمن میں مختصراً[1] اور کتاب العلم، «باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا» کے ذیل میں تفصیلاً گذر چکے ہیں۔[2]

(۳)الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[3]

(۴)سعید بن المسیب

یہ امام التابعین، سید الفقہاء، سعید بن المسیب قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب من قال: إن الإيمان هو العمل» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

(۵)عباد بن تمیم

یہ عباد بن تمیم بن غزیہ انصاری مازنی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[5]

یہ اپنے والد تمیم بن غزیہ، اپنے چچا عبد اللہ بن زید بن عاصم، عویمر بن اشقر، ابو بشیر انصاری، ابو سعید خدری، ابو قتادہ انصاری اور اپنی دادی ام عمارہ انصاریہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو بکر بن حزم، عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم، عمارہ بن غزیہ، عمرو بن یحییٰ بن عمارہ، محمد بن ابی بکر بن حزم، امام زہری اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

(۱) كشف الباري: ۱/ ۲۳۸.
(۲) كشف الباري: ۳/ ۱۰۲-۱۰۶.
(۳) كشف الباري: ۱/ ۳۲٦.
(٤) كشف الباري: ۲/ ۱۵۹-۱٦۱.
(٥) تهذيب الكمال: ١٤/ ١٠٧ و ١٠٨.

حضرات ہیں۔[1]

عباد کے والد تمیم اور عبد اللہ بن زید بن عاصم دونوں بھائی ہیں، ایک قول کے مطابق ماں شریک اور دوسرے قول کے مطابق باپ شریک بھائی ہیں۔[2]

ان کی دادی حضرت ام عمارہ نسیبہ بنت کعب رضی اللہ عنہا ہیں۔[3]

ان کو بعض حضرات نے صحابہ کرام میں شمار کیا ہے، کیونکہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے موسیٰ بن عقبہ سے نقل کیا ہے:

«قال عباد بن تميم: أنا يوم الخندق ابن خمس سنين، فأذكر أشياء وأعيها، وكنا مع النساء في الآطام، وما كان أهل الآطام ينامون إلا عقب، خوفاً من بني قريظة أن يغيروا عليهم».[4]

یعنی میں غزوۂ خندق کے موقع پر پانچ سال کا تھا، بہت سی چیزیں میں یاد کر لیتا اور محفوظ کر لیتا تھا، ہم عورتوں کے ساتھ قلعوں میں تھے اور قلعوں والے رات کو باری باری ہی سوتے تھے، کیونکہ بنو قریظہ کی طرف سے شب خون مارنے کا ڈر تھا۔

اس روایت کی رُو سے یہ صحابی ہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔[5]

جو حضرات ان کو صحابی نہیں سمجھتے وہ ان کو تابعی قرار دیتے ہیں، چنانچہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) مغاني الأخيار: ۳/ ٤٨.

(٤) الطبقات لابن سعد: ٥/ ٨١.

(٥) دیکھیے، تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٢٩١، رقم (٣٠٧٤).

فرماتے ہیں: «وعباد بن تميم أحد ثقات التابعين بالمدينة».[1]
یعنی عباد بن تمیم مدینہ منورہ کے ثقہ تابعین میں سے ایک ہیں۔
امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، تابعي، ثقة».[2]
ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کر کے نقل کیا ہے: «وثقه ابن عبدالرحيم يعني التبان».[3]
امام محمد بن اسحاق اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة من الثالثة، وقد قيل: إن له رؤيةً».[6]
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔[7] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

تنبیہ:

ان کا سن وفات ان کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی نے نہیں لکھا، البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے: «وكان له أخوانِ لأبيه وأمه: معمر وثابت ابنا تميم، قتلا يوم الحرة في ذي الحجة، سنة ثلاث وستين».[8] یعنی ان کے دو حقیقی بھائی معمر اور ثابت تھے، یہ دونوں حرہ

---

(۱) التمهيد لابن عبدالبر: ۹/ ۲۰۳ .
(۲) معرفة الثقات: ۲/ ۱٦، رقم (۸۳٤)، وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ۷/ ۱٦٤، رقم (۲٦۸۲)، وتهذيب التهذيب: ٥/ ۹۱.
(۳) إكمال تهذيب الكمال: ۷/ ۱٦٤، رقم (۲٦۸۲).
(٤) تهذيب الكمال: ۱٤/ ۱۰۹ .
(٥) الكاشف: ۱/ ٥۲۹، رقم (۲٥٥۸).
(٦) تقريب التهذيب: ص: ۲۸۹، رقم (۳۱۲۳).
(۷) الثقات لابن حبان: ٥/ ۱٤۱ .
(۸) الطبقات لابن سعد: ٥/ ۸۱.

کے واقعے میں ذوالحجہ ۶۳ھ میں شہید ہو گئے تھے۔

تہذیب الکمال کے محقق ڈاکٹر بشار عواد معروف حفظہ اللہ کو یہاں تسامح ہوا ہے کہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ لکھ دیا: «وقال ابن سعد: قتل يوم الحرة في ذي الحجة سنة ثلاث وستين».[1] واللہ اعلم

(٦) عمہ

یہ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم بن کعب بن عمرو انصاری مازنی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔[2]

واقدی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عبداللہ بن زید ہی نے مسیلمہ کذاب کو قتل کیا تھا، چنانچہ ان کی والدہ حضرت ام عمارہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں مسیلمہ کو تلاش کر رہی تھی، دیکھا کہ میرا بیٹا عبداللہ مسیلمہ کو قتل کر کے اپنی تلوار صاف کر رہا تھا۔[3]

حضرت وحشی بن حرب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنا نیزہ پھینکا اور انصار کے ایک شخص نے تلوار سے حملہ کیا، بس! اللہ تعالی ہی جانتا ہے کہ ہم میں سے کس نے قتل کیا، البتہ قلعے میں سے ایک لڑکی چیخ کر کہہ رہی تھی کہ حبشی غلام نے مسیلمہ کو مار ڈالا۔[4]

حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ بدر میں شریک ہوئے تھے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، البتہ یہ اور ان کی والدہ ام عمارہ غزوۂ احد میں شریک تھے،[5] چنانچہ یہ روایت کرتے ہیں کہ

---

(١) تعليقات تهذيب الكمال: ١٤/ ١٠٩.

(٢) تهذيب الكمال: ١٤/ ٥٣٨.

(٣) تهذيب الكمال: ١٤/ ٥٣٩.

(٤) حوالۂ بالا۔

(٥) شهد بدرا، قاله ابن منده، وأبونعيم، وقال أبو عمر: شهد أحداً وغيرها، ولم يشهد بدراً، وهو الصحيح. أسد الغابة: ٣ / ٢٥١، رقم (٢٩٥٨)، وانظر الاستيعاب بهامش الإصابة: ٢/ ٣١٢، وانظر معرفة الصحابة: ٣: ١٥٠، رقم الترجمة (١٦٤٠)، وسبل الهدى والرشاد: ٤/ ١٠٨.

آپ نے اس دن فرمایا تھا «رحمکم الله أهلَ البیت».[1]

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت سعید بن المسیب، عباد بن تمیم، واسع بن حبان بن منقذ، یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن (یہ ان کے داماد ہیں) اور ابوسفیان مولی ابی احمد رحمہم اللہ تعالی ہیں۔[2]

واقعہ حرہ کے موقع پر ۶۳ھ میں آپ کی شہادت ہوئی۔[3] رضي الله عنه وأرضاه

تنبیہ:

یہاں سند میں ہے: «حدثنا الزهري عن سعید بن المسیب وعن عباد بن تمیم عن عمه». یعنی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سعید بن المسیب اور عباد بن تمیم دونوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ دونوں عباد کے چچا عبد اللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں، گویا «عن عباد...» کا عطف «عن سعید...» پر ہے، جبکہ کریمہ کی روایت میں واو عطف ساقط ہونے کی وجہ سے عبارت یوں ہو گئی ہے: «عن سعید بن المسیب عن عباد بن تمیم» اور اس کا مطلب یہ ہو گیا کہ سعید بن المسیب عباد سے روایت کرتے ہیں، جبکہ سعید بن المسیب کی عباد سے اصلاً روایت ہی ثابت نہیں ہے۔[4]

پھر یہاں سعید بن المسیب کے شیخ بھی حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ ہی ہیں، جس کی تعبیر «عن عمه» سے کر دی گئی اور مطلب ہے «عن عم الثاني» یعنی یہ روایت دوسرے راوی یعنی عباد کے چچا سے مروی ہے، گویا دونوں موصولاً روایت کرتے ہیں۔[5]

---

(۱) الطبقات لابن سعد: ۸/ ۴۱۵، ترجمة أم عمارة رضي الله عنها.

(۲) دیکھیے، تهذیب الکمال: ۱۴/ ۵۳۹.

(۳) تهذیب الکمال: ۱۴/ ۵۳۹.

(۴) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۳۷.

(۵) حوالۂ بالا۔

لیکن یہاں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ عباد کی روایت تو عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ سے ہی ہو اور موصول ہو اور سعید بن المسیب کی روایت مرسل ہو۔[1]

امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان سعید بن المسیب کے طریق کے اسی سند سے موصول ہونے کا ہے، چنانچہ تحفۃ الاشراف میں انہوں نے اس کی تصریح کی ہے۔[2] جبکہ دوسرے احتمال کی تائید ابن ماجہ کی روایت سے ہوتی ہے، جو «أبو كريب، حدثنا المحاربي، عن معمر بن راشد، عن الزهري، أنبأنا سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري» کے طریق سے مروی ہے۔[3] گویا یہ حدیث حضرت سعید بن المسیب حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مرسلاً نقل کیا ہے۔[4]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام رواۃ اگرچہ ثقات ہیں، لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو «منکر» قرار دیا ہے[5]۔ اس کی وجہ امام احمد کے صاحب زادے عبد اللہ بن احمد یہ ذکر فرماتے ہیں:

«ولم نعلم أن المحاربي سمع من معمر شيئا، وبلغنا أن المحاربي كان يدلس».[6]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں: «...عن الزهري، عن سعيد بن المسيب وعباد بن تميم، كلاهما عن عمه عبدالله بن زيد، به». تحفة الأشراف: ٤/ ٣٣٦.

(۳) پوری حدیث ہے: «حدثنا أبو كريب، حدثنا المحاربي، عن معمر بن راشد، عن الزهري، أنبأنا سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التشبه في الصلاة، فقال: لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا». سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب: لا وضوء إلا من حدث، رقم (٥١٤).

(٤) فتح الباری: ١/ ٢٣٧.

(٥) فتح الباری: ١/ ٢٣٧.

(٦) دیکھیے، علل الإمام أحمد بن حنبل: ٣/ ٣٦٣، رقم (٥٥٩٧).

یعنی ہمیں یہ علم نہیں ہے کہ محاربی نے معمر سے کچھ سنا ہو اور ہمیں یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ محاربی تدلیس کیا کرتے تھے۔

«سعيد بن المسيب عن أبي سعيد الخدري» کے طریق سے یہی حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کئی جگہ روایت کی ہے،[1] لیکن ان سب میں ضعف ہے۔[2]

لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ صحیح بخاری کی اس حدیث میں ارسال کا احتمال ہے، لیکن راجح یہی ہے کہ یہاں یہ حدیث موصول ہے اور عبد اللہ بن زید کی مسانید میں سے ہے، نہ کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے۔ واللہ أعلم۔

ایک اور تنبیہ

عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ عباد بن تمیم کے چچا تھے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ ماں کی طرف سے چچا تھے یا باپ کی طرف سے؟

اس کو یوں سمجھیے کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ عبد اللہ بن زید اور تمیم آپس میں ماں شریک بھائی تھے یا باپ شریک؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے باپ شریک بھائی ہونے کو ترجیح دی ہے، چنانچہ وہ «تمیم» رضی اللہ عنہ کے ترجمے کے تحت لکھتے ہیں:

«تميم بن زيد الأنصاري، والد عباد، وأخو عبدالله بن زيد بن عاصم المازني في قول الأكثر».[3]

---

(۱) دیکھیے، مسند الإمام أحمد: ۳/ ۹۶، رقم (۱۱۹۳٤) و(۱۱۹۳٥).

(۲) وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف علي بن زيد، وهو ابن جدعان، وبقية رجاله ثقات، رجال الصحيح. المسند للإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرنؤوط وأصحابه، رقم (۱۱۹۱۲) و(۱۱۹۱۳).

(۳) الإصابة: ۱/ ۱۸٥.

یعنی یہ تمیم بن زید انصاری عباد کے والد ہیں اور اکثر حضرات کے قول کے مطابق عبداللہ بن زید بن عاصم کے بھائی ہیں۔

آگے فرماتے ہیں:

«وقيل: هو أخوه لأمه، وأما أبوه فهو غزية بن عمرو بن عطية...، وبذلك جزم الدمياطي، تبعاً لابن سعد».(۱)

یعنی کہا گیا ہے کہ تمیم عبداللہ بن زید کے ماں شریک بھائی تھے، جبکہ ان کے والد غزیہ بن عمرو بن عطیہ ہیں، دمیاطی نے ابن سعد کی اتباع میں اسی پر جزم کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ ماں شریک بھائی تھے، ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفصیل یوں بیان کی ہے:

«وتزوج أمَّ عمارة بنتَ كعب زيدُ بنُ عاصم بن عمرو بن عوف...، فولدت له عبدالله وحبيباً، صحبا النبي صلى الله عليه وسلم، ثم خلف عليها غزية بن عمرو بن عطية، فولدت له تميماً وخولة».(۲)

حاصل اس کا یہ ہے کہ:

ام عمارہ بنت کعب سے زید بن عاصم نے نکاح کیا، ان سے ان کے بیٹے عبداللہ بن زید اور حبیب بن زید پیدا ہوئے، یہ دونوں صحابی تھے، پھر زید بن عاصم کے بعد ان سے غزیہ بن عمرو بن عطیہ نے نکاح کیا، ان سے ان کی اولاد تمیم اور خولہ پیدا ہوئے۔

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) الطبقات لابن سعد: ۸/ ۴۱۲.

لہذا عبد اللہ بن زید بن عاصم اور تمیم بن غزیہ بن عمرو دونوں ماں شریک بھائی ہوئے اور عبد اللہ بن زید عباد بن تمیم کے چچا اسی نسبت سے یعنی والد کے ماں شریک بھائی ہونے کی نسبت سے ہیں۔ واللہ أعلم۔

أنه شكا إلى رسول الله ﷺ: الرجل الذي يخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة.

انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے جس کو نماز میں خیال ہوتا ہے کہ اس نے نماز میں کچھ محسوس کیا ہے، یعنی گمان ہوتا ہے کہ حدث ہوا ہے۔

ہماری اس روایت میں «شكا» ماضی معروف کا صیغہ ہے،[1] گویا «شاكي» یعنی سائل خود راوی یعنی حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم ہیں، چنانچہ ابن خزیمہ کی روایت میں تصریح موجود ہے:

«عن عمه عبدالله بن زيد، قال: سألت ﷺ رسول الله عن الرجل يجد الشيء وهو في الصلاة...».[2]

صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں «شُكي» مجہول کا صیغہ بھی آیا ہے، اس صورت میں «أنه شكي...» میں ضمیر، ضمیر شان ہوگی۔[3]

صحیح مسلم میں مجہول کے صیغے کے ساتھ ہی وارد ہے،[4] جیسا کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے

---

(١) فتح الباري: ١/ ٢٣٧.

(٢) صحيح ابن خزيمة ١/٤٧، كتاب الوضوء، باب جماع أبواب الأحداث الموجبة للوضوء، رقم(٢٥)

(٣) فتح الباري: ١/ ٢٣٧.

(٤) صحيح مسلم: ١/ ١٥٨، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث: فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (٨٠٤).

اس کی تصریح کی ہے۔[1]

الرجلُ...

یہ مرفوع ہے، اس میں اعراب، اعراب حکائی ہے اور پورا جملہ «شكا» کا مفعول ہونے کی وجہ سے موضعِ نصب میں ہے۔[2]

يخيَّل

باب تفعیل سے واحد مذکر غائب مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اس کے معنی گمان کرنے کے ہیں۔[3]

يجد الشيء

کچھ محسوس کرتا ہے، یعنی محسوس ہوتا ہے کہ کوئی چیز خارج ہوئی ہے اور حدث لاحق ہوا ہے، چنانچہ اسماعیلی کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے: «**يخيل إليه في صلاته أنه يخرج منه شيء**».[4]

في الصلاة

نماز کے اندر وہ محسوس کرتا ہے کہ حدث لاحق ہوا ہے۔

اس سے بعض مالکیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ عدمِ نقض وضو کا حکم جو حدیث باب میں آیا ہے یہ اس شخص کے لیے ہے جو نماز کے اندر ہے، یعنی اس کا وضو شک کی وجہ سے نہیں ٹوٹے گا، جہاں تک ایسے شخص کا تعلق ہے جو خارجِ صلوۃ ہے، سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا ضو شک کی وجہ سے ٹوٹ جائے گا۔[5]

ان حضرات نے داخلِ صلوۃ اور خارجِ صلوۃ کے درمیان جو تفریق کی ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ

---

(۱) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ۱/ ۱۵۸.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۷.

(۳) حوالہ بالا۔

(٤) حوالہ بالا۔

(٥) فتح الباري: ۱/ ۲۳۷ و ۲۳۸.

شریعت نے عبادات کے اِبطال سے منع فرمایا ہے: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [1] اگر نماز کے اندر نقض وضو کا حکم لگائیں گے تو اس سے ابطال عبادت لازم آئے گا اور نماز کے خارج میں نقض وضو کا حکم لگنے سے ابطالِ عبادت کی خرابی لازم نہیں آتی۔[2]

لیکن ان حضرات کا یہ استدلال درست نہیں، کیونکہ «نهى عن إبطال العبادة» تو عبادت کی صحت پر موقوف ہے، یعنی اگر کسی کی عبادت صحیح طور پر ہو رہی ہو تو اس کو باطل نہ کیا جائے، یہاں تو آپ اس بات کے قائل ہیں کہ شک ناقض وضو ہے، اگر یہ شک خارجِ صلوۃ میں ناقض وضو ہے تو داخلِ صلوۃ میں بھی ناقض ہوگا، جیسا کہ دیگر تمام نواقضِ وضو کا بھی یہی حال ہے۔[3]

جہاں تک حدیث باب میں «في الصلاة» کی قید کا تعلق ہے سو یہ قید احترازی نہیں ہے، بلکہ نماز کے اندر پیش آنے والی کیفیتِ واقعیہ کا اظہار ہے۔ واللہ أعلم۔

فقال: (لا ينفتل -أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)

فرمایا کہ وہ اس وقت تک نہ پھرے -یا فرمایا، نہ مڑے- جب تک آواز سن نہ لے یا بدبو محسوس نہ کرلے۔

«لاينفتل» اور «لا ينصرف» ہم معنی ہیں، پھرنے اور مڑنے کے معنی میں ہیں، پھر یہاں «أو» شک کے لیے ہے اور یہ شک امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی کی طرف سے ہے، کیونکہ سفیان بن عیینہ سے دیگر راویوں نے بغیر شک کے «لا ينصرف» روایت کیا ہے۔[4]

یہ لفظ مجزوم بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ «لا» نہی کے لیے ہے اور مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے، اس صورت میں «لا» کو نفی کے لیے قرار دیں گے۔[5]

---

(۱) سورة محمد/ ۳۳.

(۲) دیکھیے: فتح الباري: ۱/ ۲۳۸.

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) فتح الباري: ۱/ ۲۳۸.

(٥) حوالۂ بالا۔

«حتی یسمع صوتا أو یجد ریحا» یہاں تک کہ حدث کی آواز سن لے یا بدبو محسوس کرلے۔ یہ یہاں مثال کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اصل مقصود تیقن کا حاصل ہونا ہے، اب اگر کسی آدمی کو آواز اور بدبو محسوس نہ ہوئی ہو، لیکن اس کو وضو ٹوٹ جانے کا یقین ہو تو اس کے لیے وضو کرنا ضروری ہے۔

حدیثِ باب سے جمہور کا استدلال اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل

حدیثِ باب جمہور کے مذہب کی صریح دلیل ہے کہ اگر یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، خواہ نماز کے اندر شک ہو، یا باہر شک ہو۔

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق شک کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو «مستنکح» پر محمول کرتے ہیں، «استنکاح» کے معنی غلبہ کے ہیں، کہا جاتا ہے: «استنکح النوم عینه: غلبها».[1] یعنی نیند اس کی آنکھوں پر غالب آگئی۔ فقہاءِ مالکیہ اس لفظ کو کثرتِ شک کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں: «استنکحه الشك، أي: اعتراه کثیراً».[2]

یعنی اس کو شک کثرت سے لاحق ہوا، بایں طور کہ شک اس کی عادت بن گیا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حدیث باب میں جس شخص کو نماز نہ چھوڑنے کا حکم دیا ہے یہ ایسا شخص ہے جس کو شک کرنے کی عادت ہوگئی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے شخص کے واسطے اگر نقضِ وضو کا حکم ہوگا تو سخت حرج میں پڑ جائے گا۔[3]

مالکیہ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں «شکا إلی رسول

---

(۱) تاج العروس: ۷/ ۱۹۷، مادة: نکح.

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٤/ ١٢٨، مادة: استنكاح.

(۳) دیکھیے، شرح صحیح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۲٤.

الله صلى الله عليه وسلم...» کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ اس سے کثرتِ شک کی عادت مراد ہے، کیونکہ "شکوی" عام طور پر کسی علت اور بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی طرح حدیث باب میں «يخيل» کا لفظ بھی بتلا رہا ہے کہ اس کی حقیقت کچھ نہیں ہے، کیونکہ تخییل کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔[۱]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل کا جواب

لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ حدیث باب عام ہے، اس میں کثرتِ شک والا شخص بھی داخل ہے اور وہ شخص بھی جس کو شک کثرت سے نہیں ہوتا۔[۲]

جہاں تک لفظ «شكا» کا تعلق ہے سو یہ «علت» یا کثرت شک پر دال نہیں ہے، کیونکہ مسلم شریف میں ایک روایت ہے، اس میں سرے سے لفظ «شكا» یا «شكي» ہے ہی نہیں۔[۳] چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے:

«إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه: أخَرَجَ منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد، حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا».[٤]

یعنی اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرتا ہے، اس لیے اس کو شک ہو جائے کہ آیا کچھ نکلا یا نہیں؟ تو مسجد سے اس وقت تک نہ نکلے، جب تک کہ آواز سن نہ لے یا بدبو محسوس نہ کرلے۔ واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) قال الطحاوي رحمه الله: «حديث عباد بن تميم عن عمه: أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا، ولم يفرق بين أول مرة وبين من يعتاده ذلك» مختصر اختلاف العلماء: ١/ ١٥٤، رقم (٦٣).

(۳) دیکھیے: فتح الباري: ١/ ٢٣٨.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث، فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (٨٠٥).

٥ - باب : اَلتَّخْفِيفِ فِي اَلْوُضُوءِ .

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی بابِ سابق کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ گذشتہ باب میں احکامِ وضوء سے متعلق ایک حکم کا بیان تھا اور اس باب میں بھی احکامِ وضوء میں سے ایک حکم کا بیان ہے۔[1]

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس باب سے "تخفیف فی الوضو" کا جواز بتلانا مقصود ہے۔[2]

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ اوجہ یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ «إسباغ في الوضوء» یا «دلك في الوضوء» واجب نہیں ہے۔

یایوں کہا جائے کہ وضو کے دو مرتبے ہیں، ایک اقل اور ایک اکمل، سو اقل کی طرف اس باب سے اشارہ کر دیا اور اکمل کی طرف اگلے باب «باب إسباغ الوضوء» سے اشارہ کر دیا۔[3]

---

(١) عمدة القاري: ٢/ ٢٥٤.

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٣٩، وعمدة القاري: ٢/ ٢٥٤، وإرشاد الساري: ١/ ٢٣٠.

(٣) الكنز المتواري: ٣/ ١٢.

١٣٨ : حدّثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ قَالَ : حَدَّثنا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ : أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ٱبْنِ عَبّاسٍ[1] : أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ، ثُمَّ صَلَّى . وَرُبَّمَا قَالَ : ٱضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى . ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ ، مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ ، عَنْ عَمْرٍو ، عَنْ كُرَيْبٍ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ : قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً ، فَقَامَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ مِنَ ٱللَّيْلِ ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ ٱللَّيْلِ ، قَامَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ، فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا ، يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ ، وَقَامَ يُصَلِّي ، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ، ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ ، وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ : عَنْ شِمَالِهِ ، فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ ٱللهُ ، ثُمَّ ٱضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ، ثُمَّ أَتَاهُ ٱلْمُنَادِي فَآذَنَهُ بِالصَّلَاةِ ، فَقَامَ مَعَهُ إِلَى ٱلصَّلَاةِ ، فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ . قُلْنَا لِعَمْرٍو : إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ : إِنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ ؟ قَالَ عَمْرٌو : سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ : رُؤْيَا ٱلْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ . ثُمَّ قَرَأَ : «إِنِّي أَرَى فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» . [ر : ١١٧]

تراجم رجال

(۱) علی بن عبد اللہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث علی بن عبد اللہ بن جعفر المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب الفهم في العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پہلی حدیث اور کتاب العلم، «باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

---

(١) قوله: «عن ابن عباس رضي الله عنهما»: هذا حديث مبيت ابن عباس في بيت خالته ميمونة رضي الله عنها، وقد سبق تخريجه ببسط في (٤ / ٤١٣)، كتاب العلم، باب السمر في العلم.

(٢) كشف الباري: ٣/ ٢٩٧-٣٠٢.

(٣) كشف الباري: ١/ ٢٣٨، و:٣/ ١٠٢-١٠٦.

(۳) عمرو

یہ مشہور فقیہ اور امام عمرو بن دینار مکی جمحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب کتابة العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔ [۱]

(۴) کُریب

یہ ابورِشدین کُریب بن ابی مسلم قرشی ہاشمی مولیٰ عبداللہ بن عباس ہیں۔ [۲]

انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ پایا ہے۔ [۳]

یہ اپنے مولیٰ حضرت عبداللہ بن عباس، ان کی والدہ حضرت ام الفضل، ام المؤمنین حضرت میمونہ، ام المؤمنین حضرت عائشہ، ام المؤمنین حضرت ام سلمہ اور ام ہانی رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دونوں بیٹے رشدین اور محمد، سلیمان بن یسار، ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف (یہ دونوں ان کے اقران ہیں)، شریک بن ابی نمر، محمد بن عقبہ، موسیٰ بن عقبہ، ابراہیم بن عقبہ، عمرو بن دینار اور منصور بن المعتمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ [۴]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة حسن الحديث». [۵]

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «ثقة». [۶]

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «اتفقوا على توثيقه». [۷]

---

(۱) كشف الباري: ٤/ ٣٠٩-٣١٣.
(۲) تهذيب الكمال: ٢٤/ ١٧٢.
(۳) حوالۂ بالا۔
(٤) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٢٤/ ١٧٢ و ١٧٣.
(٥) تهذيب الكمال: ٢٤/ ١٧٣.
(٦) تاريخ الدارمي: ص: ١٦٩، رقم (٦٠٤)، وتهذيب الكمال: ٢٤/ ١٧٤.
(٧) تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٦٦.

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرے کے شروع میں لکھتے ہیں:

«الإمام، الحجة».[1] نیز وہ فرماتے ہیں: «وثقوه».[2]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[3]

موسیٰ بن عقبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وضع عندنا كريب حمل بعير أو عدل بعير من كتب ابن عباس، قال: فكان علي بن عبدالله بن عباس إذا أراد الكتاب كتب إليه: ابعث إلي بصحيفة كذا وكذا، قال: فينسخها، فيبعث إليه بإحداهما».[4]

یعنی کریب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علوم اور احادیث کا اتنا بڑا ذخیرہ ہمارے پاس چھوڑا جو ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر ہوگا، چنانچہ علی بن عبد اللہ بن عباس کو جب کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تو ان کو لکھ بھیجتے کہ فلاں فلاں کتاب چاہیے۔ یہ اسے نقل کر کے دو میں سے ایک نسخہ ان کے پاس بھیج دیتے تھے۔

سلیمان بن عبد الملک کی خلافت کے اواخر میں ۹۸ھ میں کریب بن ابی مسلم کا انتقال ہوا۔[5] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(١) سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٧٩.
(٢) الكاشف: ٢/ ١٤٧، رقم (٤٦٥٣).
(٣) الثقات لابن حبان: ٥/٣٣٩.
(٤) طبقات ابن سعد: ٥/ ٢٩٣.
(٥) حوالۂ بالا۔

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، «باب کفران العشیر وکفر دون کفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

أن النبي ﷺ نام حتى نفخ، ثمّ صلّى، وربّما قال: اضطجع حتى نفخ، ثم قام فصلّى.

نبی کریم ﷺ سوگئے، حتی کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپ نے نماز پڑھی، کبھی سفیان نے یوں کہا کہ آپ کروٹ پر لیٹے رہے، یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے، پھر اٹھے اور نماز پڑھی۔

یہاں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے دو طرح کی روایتیں کی ہیں، ایک «نامَ ...» اور دوسری «اضطَجعَ ...»۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ «نامَ» اور «اضطَجعَ» دونوں مترادف ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ یہ روایت مطولاً اور مختصراً دونوں طرح روایت کرتے تھے، وہ اس روایت کو جب مطولاً روایت کرتے تھے تو کہتے تھے: «اضطَجعَ فنامَ ...» یا اس جیسا لفظ کہتے تھے اور اگر مختصراً ذکر کرتے تو کبھی «نامَ» کہتے اور کبھی «اضطَجعَ»، جب «نامَ» کہتے تو اس سے مراد ہوتا «نامَ مضطجعاً» اور جب «اضطَجعَ» کہتے تو اس کے معنی ہوتے: «اضطَجعَ نائماً».[2]

ثم حدثنا به سفيانُ، مرة بعد مرة، عم عمرو، عن كُريب عن ابن عباس

پھر سفیان نے یکے بعد دیگرے کئی مرتبہ حدیث سنائی، وہ عمرو سے، عمرو کریب سے اور کریب ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) دیکھیے، كشف الباري: ۱/ ٤٣٥، و: ۲/ ۲۰۵.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وخالفه العيني، انظر العمدة: ۲/ ۲۵٦.

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفیان اس روایت کو پہلے مختصراً روایت کیا کرتے تھے، پھر مطولاً روایت کرنے لگے۔[۱]

قال بتُّ عند خالتي ميمونة ليلةً،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ کے پاس ایک رات گذاری۔

یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی «حديث المبيت» ہے، پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں[۲] کہ یہ ان کی نوعمری کے زمانے کا واقعہ ہے، اس وقت ان کی عمر تقریباً دس سال تھی، كما ورد مصرحاً عند أحمد في مسنده.[۳]

ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ ہیں، حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل لبابہ بنت الحارث اور میمونہ بنت الحارث دونوں بہنیں ہیں۔[۴]

فقام النبي ﷺ من الليل،

حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے۔

اکثر نسخوں میں «قام» قاف کے ساتھ ہے، جبکہ ابن السکن کی روایت میں «فنام» نون کے ساتھ ہے۔[۵] قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ابن السکن والی روایت کو صواب اور درست قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آگے جملہ ہے: «فلما كان في بعض الليل قام النبي صلى الله عليه وسلم...»، لہذا جب آگے «قام» کا ذکر آرہا ہے تو شروع میں «نام» (بالنون) ہی ہوگا۔[۶]

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵٦.

(۲) دیکھیے، كشف الباري: ٤/ ٤۲۰، كتاب العلم، باب السمر في العلم.

(۳) انظر المسند: ۱/ ۳٦٤، رقم (۳٤۳۷).

(٤) دیکھیے، الإصابة: ۸/ ۲٦٦، ترجمة أم الفضل امرأة العباس.

(٥) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲٥٥.

(٦) حوالہ جات بالا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ جملے کی بنیاد پر «فقام» والی روایت کو جزماً خطا قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ اس کی توجیہ ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ شروع میں «**فقام النبي ﷺ من الليل**» ایک مجمل جملہ ہے، اس کے بعد اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے: «**فلما كان في بعض الليل قام النبي صلى الله عليه وسلم**» کہہ کر اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے، دونوں جملوں میں اگرچہ یکسانیت اور بظاہر تکرار ہے، تاہم اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے۔[1]

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت شد ومد سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تردید کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے جس روایت کی تصویب کی ہے وہ صحیح ہے، دوسری روایت یقیناً غلط ہے، یہاں کسی قسم کا اجمال اور تفصیل نہیں ہے۔[2] واللہ أعلم

فلما كان في بعض الليل، قام النبي ﷺ،
پھر جب کچھ رات گذر گئی تو حضور اکرم ﷺ اٹھ گئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «**كان**» کی ضمیر کے اندر ایک احتمال یہ ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع ہو[3]، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔[4]

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ یہاں تقدیر یوں ہو: «**فلما كان بعض الليل قام النبي ﷺ**». گویا «**كان**» تامہ ہے اور «**بعض الليل**» اس کا فاعل ہے اور «**قام النبي صلى الله عليه وسلم**» «**لما...**» کا جواب ہے۔[5]

اس صورت میں «**في**» کو زائدہ قرار دینا ہوگا، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹.
(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲۵۵.
(۳) شرح الكرماني: ۲/ ۱۷٦.
(٤) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹.
(٥) عمدة القاري: ۲/ ۲۵۵.

میں کوئی حرج نہیں، چنانچہ بعض حضرات نے ارشاد باری تعالیٰ: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾[1] کو «اركبوها» کے معنی میں قرار دیا ہے۔[2]

نیز وہ فرماتے ہیں کہ ہماری توجیہ کی تائید کشمیہنی کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے: «فلما كان من بعض الليل» اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس روایت میں «من» زائدہ ہے اور ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔[3] واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

فتوضأ من شنٍّ معلق وضوءًا خفيفًا،

آپ نے ایک پرانے لٹکے ہوئے مشکیزے سے ہلکا پھلکا وضو کیا۔

شَنّ: بفتح الشين المعجمة وتشديد النون: پرانے مشکیزے کو کہتے ہیں۔[4]

اس کو کبھی سِقاء اور وِعاء کے معنی میں لے کر مذکر استعمال کرتے ہیں اور کبھی «قربة» کے معنی میں قرار دے کر مؤنث استعمال کرتے ہیں،[5] اور اس کی جمع «شِنان» آتی ہے۔[6]

يخفّفه عمرٌو ويقلّله

عمرو بن دینار اس وضو کو خفت اور قلت کے ساتھ موسوم کرتے تھے، یعنی کہتے تھے کہ وضو خفیف اور قلیل تھا۔[7]

---

(۱) هود/ ٤١.

(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲٥٥.

(۳) حوالۂ سابقہ۔

(٤) مختار الصحاح: ص: ٣٤٨.

(٥) چنانچہ حدیث باب میں ہے: «فتوضأ من شن معلق»، آگے کتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، رقم (۱۸۳) کے تحت ہے: «ثم قام إلى شن معلقة».

(٦) أخرج أبو داود في سننه، في كتاب الأشربة، باب في صفة النبيذ، رقم (۳۷۱۰): عن عبد الله بن الديلمي عن أبيه...، وفيه: «وانبذوه في الشنان». وانظر النهاية لابن الأثير: ۱/ ۸۹٤، مادة: «شنن».

(۷) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹.

تخفیف کا مقابل تثقیل ہے، جو بابِ «کیف» سے ہے اور تقلیل کا مقابل تکثیر ہے، جو بابِ «کم» سے ہے۔[1]

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ دلک نہیں کیا اور تقلیل کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایک مرتبہ سے زیادہ نہیں دھویا۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اس سے دلک کا وجوب ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اگر دلک کو ختم کرکے اختصار کیا جاسکتا تو آپ وہ بھی کرتے، جبکہ آپ نے ایسا نہیں کیا۔[2]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں دلک کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں ہے، کیونکہ تخفیف کے معنی اس طرح بھی حاصل ہوسکتے ہیں کہ اعضاءِ وضو پر صرف اسالۃ الماء یعنی پانی بہایا گیا ہو، دلک بالکل نہ کیا گیا ہو۔[3] اور تقلیل کا مطلب یہ ہے کہ پانی تھوڑا ڈالا، زیادہ پانی استعمال نہیں کیا۔

اب حاصل یہ نکلا کہ تقلیل کا تعلق پانی سے ہے اور تخفیف کا تعلق کثرتِ دلک سے نہیں، بلکہ نفس اسالۃ الماء سے ہے۔ واللہ اعلم۔

وقامَ يصلي

آپ اٹھ کر نماز پڑھنے لگے۔

فتوضأتُ نحوًا مما توضأ

میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی طرح وضو کیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے «**نحوا مما توضأ**» کہا، «**مثل ما توضأ**» نہیں کہا، اس لیے کہ لفظ «**مثل**» مماثلت فی الاوصاف بتانے کے لیے آتا ہے، یعنی تمام کیفیات اور اوصاف میں مشابہت ہو، چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کامل

---

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۵٦.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵٦.

(۳) دیکھیے، حوالہ جات بالا۔

مشابہت کسی کے بس میں نہیں، اس لیے «نحوا مما توضأ» فرمایا۔[1]

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہی روایت آگے آرہی ہے، اس میں «فقمت، فصنعت مثل ما صنع» کے الفاظ آئے ہیں۔[2]

صحیح بات یہ ہے کہ "مثل"، "شبیہ" اور "ذات" کے معنی میں بھی آتا ہے اور مطلقاً مشابہت بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔[3]

ثم جئتُ فقمت عن يساره

پھر میں آکر آپ کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ علم نہیں تھا کہ امام کے دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے، کیونکہ چھوٹے تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ سمجھے ہوں کہ آپ کے داہنی جانب کھڑا ہونا خلافِ ادب ہے۔[4] واللہ أعلم

وربما قال سفيانُ: عن شِماله

کبھی سفیان (عن یسارہ کے بجائے) «عن شماله» فرماتے تھے۔

یہ جملہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مدرج ہے۔[5]

شِمال بكسر الشين المعجمة، بائیں ہاتھ کو اور شمال کی جہت کو کہتے ہیں، جبکہ **شَمال بفتح الشين المعجمة** شمالی ہوا کو کہتے ہیں۔[6]

---

(١) دیکھیے، شرح الكرماني: ٢/ ١٧٦.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٣٠، كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره.

(٣) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٥٦.

(٤) فتح الملهم: ٤/ ١٨٠، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل.

(٥) عمدة القاري: ٢/ ٢٥٦.

(٦) المصباح المنير: ١/ ٣٢٣، مادة: ش م ل.

فحوّلني فجعلني عن يمينه

سو آپ نے مجھے پھرادیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا۔

سلمہ بن کہیل کی روایت میں ہے: «**فأخذ بأذني، فأدارني عن يمينه**».[1]

حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے بائیں طرف سے دائیں طرف پھیر دیا، کیونکہ مقتدی ایک ہونے کی صورت میں اسے داہنی جانب امام کے ساتھ کھڑا ہونا چاہیے، آگے ان شاء اللہ اس سلسلے میں اختلاف آجائے گا۔

ثم صلى ما شاء الله

پھر آپ نے جتنی اللہ کو منظور تھی اُتنی نماز پڑھی۔

ثم اضطجع فنام حتى نفخ

پھر آپ لیٹ کر سو گئے، حتی کہ آپ خراٹے لینے لگے۔

«**نفخ**» سے مراد خراٹے لینا ہے، سونے کی حالت میں آدمی زور زور سے سانس لیتا ہے، اس کے منہ سے سانس لینے اور پھینکنے کی آواز آتی ہے، اس کو «**غطيط**» اور «**خطيط**» کہتے ہیں۔[2]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو «**صوت الأنف**» قرار دیا ہے، لغت کی کتابوں میں اس کا کوئی وجود نہیں ملتا۔[3] واللہ اعلم۔

ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلاة

پھر مؤذن آیا اور نماز کے لیے آپ کو اطلاع دی۔

---

(۱) صحيح البخاري: ۲/ ۹۳۵، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل، رقم (٦٣١٦).

(۲) دیکھیے، النهاية لابن الأثير: ۱/ ٥٠٦، مادة خطط، و: ۲/ ۳۱۱، مادة: غطط.

(۳) قاله علي القاري رحمه الله في مرقاة المفاتيح: ۳/ ۲٤٠ و ۲٤۱، كتاب الصلاة، باب صلاة الليل.

فقام معه إلى الصلاة فصلّى ولم يتوضأ

آپ اس کے ساتھ نماز کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے، آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ نوم بذاتِ خود ناقضِ وضو نہیں، ورنہ حضور اکرم ﷺ سونے کے بعد جب اٹھتے تھے تو وضو کرتے، بلکہ نوم مظنۂ حدث ہونے کی وجہ سے ناقض ہے۔ (۱)

قلنا لعمرو: إن ناساً يقولون: إن رسول الله ﷺ تنامُ عينُه ولا ينامُ قلبه؟

ہم نے عمرو بن دینار سے کہا کہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں، آپ کا قلب مبارک نہیں سوتا تھا۔

یہ سفیان کا قول ہے اور یہ حدیث صحیح ہے (۲)، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب استفسار کیا «یا رسول الله، أتنام قبل أن توتر؟» کیا آپ وتر سے پہلے سوتے ہیں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا: «یا عائشة، إن عیني تنامان، ولا ینام قلبي» (۳) یعنی اے عائشہ! میری دونوں آنکھیں تو سوتی ہیں، لیکن میرا دل نہیں سوتا۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«إنما منع النوم قلبه ليعي الوحي إذا أوحي إليه في منامه». (۴)

یعنی حضور اکرم ﷺ کو سونے کی حالت میں یہ بات عطا کی گئی ہے کہ آپ کا

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، ورد المحتار: ۱/ ۱۰٤، نواقض الوضوء، والمغني: ۱/ ۱۱۳، ومعالم السنن: ۱/ ۱٤۳، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵٦.

(۳) صحيح البخاري: ۱/ ۱۵٤، كتاب التهجد (الصلاة)، باب قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رمضان وغيره، رقم (۱۱٤۷)، و: ۱ / ۲٦۹، كتاب صلاة التراويح (الصوم)، باب فضل من قام رمضان، رقم (۲۰۱۳)، و:۱/ ۵۰٤، كتاب المناقب، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه، ولا ينام قلبه، رقم (۳۵٦۹).

(٤) أعلام الحديث: ۱/ ۲۳۳.

قلب بیدار رہتا ہے، تاکہ نیند کی حالت میں اگر اللہ تعالی کی طرف سے وحی آئے تو وعی کرلیں، یعنی محفوظ کرلیں۔

کیا نیند کی حالت میں قلب کی بیداری حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہے یا سارے انبیائے کرام کی یہی حالت ہے؟

یہاں حدیث شریف میں «إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي» [1] سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ یہ صرف حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہے، بلکہ آپ نے دوسری روایت میں واضح فرمایا ہے کہ یہ خصوصیت تمام انبیاءِ کرام کو حاصل ہے۔

حدیثِ اسراء میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: «وكذلك الأنبياء، تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم». [2]

آپ ﷺ نے فرمایا:

«إنا معشر الأنبياء، تنام أعيننا، ولا تنام قلوبنا». [3]

یعنی ہم انبیاء کی خصوصیت یہ ہے کہ ہماری آنکھیں سوجاتی ہیں، پر ہمارے دل سوتے نہیں، بیدار رہتے ہیں۔

چنانچہ امام ابن عبد البر اور امام نووی رحمہما اللہ تعالی نے تصریح کی ہے کہ یہ تمام انبیاءِ کرام کی مشترک خصوصیت ہے۔ [4]

---

(١) سبق تخريجه في التعليقة السابقة.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٥٠٤، كتاب المناقب، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه، ولا ينام قلبه، رقم (٣٥٧٠)، و: ٢/ ١١٢٠، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، رقم (٧٥١٧).

(٣) أخرجه ابن سعد في طبقاته: ١/ ١٧١، ذكر علامات النبوة بعد نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٤) قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٢/ ٩٧ و ٩٨)، في كتاب صلاة الليل، باب صلاة

ليلة التعريس میں نماز قضاء ہو جانے کی وجہ

اب یہاں یہ سوال ہے کہ اگر انبیاءِ کرام کی صرف آنکھیں سوتی ہیں، دل بیدار رہتا ہے تو نبی اکرم ﷺ کی لیلۃ التعریس میں نماز فجر کیوں قضاء ہوگئی تھی؟ کہ آپ کو طلوعِ صبح کا پتہ ہی نہیں چلا، حتی کہ سورج طلوع ہوگیا؟

اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ مشہور جواب یہ ہے کہ رؤیت کا تعلق آنکھ سے ہے، نہ کہ دل سے، اس لیے آپ کو پتہ نہیں چلا۔[1]

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ کے دو حالات ہوا کرتے تھے، ایک حال تو یہ تھا کہ آپ کا دل نہیں سوتا تھا، یہی اغلبی حال تھا، جبکہ دوسرا حال یہ تھا کہ کبھی آپ کا دل بھی سو جایا کرتا تھا اور یہ نادراً ہوتا تھا، لیلۃ التعریس میں یہ دوسری صورت پیش آگئی تھی۔[2]

۳۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ «لا ينام قلبي» کا مطلب یہ ہے کہ انتقاضِ وضو کا حال مخفی

= ١٦٤ النبي صلى الله عليه وسلم في الوتر: «أما قوله صلى الله عليه وسلم جواباً لها: «إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي»، فتلك من علياء مراتب الأنبياء صلوات الله عليهم». وقال في التمهيد (٥ / ٢٠٨) : «وهذا على العموم؛ لأنه جاء عنه صلى الله عليه وسلم: إنا معشر الأنبياء، تنام أعيننا، ولا تنام قلوبنا، ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بذلك، لأنها خصلة لم يعدها في الست التي أوتيها، ولم يؤتها أحد قبله من الأنبياء».

وقال النووي في شرح صحيح مسلم (٦/ ٢٦٣)، في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل...: «قوله صلى الله عليه وسلم: إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي، هذا من خصائص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم».

(۱) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٢٦٣)، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل...، وسبل الهدى والرشاد: ١١/ ٢٩٥.

(٢) حوالہ جات بالا۔

نہیں رہتا، ویسے مطلق نیند قلب پر بھی طاری ہوتی ہے۔[1]

۴۔ اسی کے قریب قریب چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کی نیند اس قدر استغراق والی نہیں ہوتی تھی کہ حدث لاحق ہو جائے۔[2]

۵۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ قلب کے بیدار رہنے کا مطلب یہ ہے کہ حضرات انبیاءِ کرام علیہم السلام کو جو خواب نظر آتے ہیں وہ «أضغاث أحلام» نہیں ہوتے، جیسے آدمی بیداری کی حالت میں واقعی چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے، ایسے ہی انبیاء کو خوابوں میں جو چیز نظر آتی ہے وہ واقعات ہی ہوتے ہیں۔

۶۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ اصل میں حضور اکرم ﷺ پر قصداً اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیند ڈال دی گئی تھی، تاکہ نماز کو قضا پڑھنے کا طریقہ معلوم ہو جائے۔

۷۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اصل میں حضور اکرم ﷺ سے جو منقول ہے «تنام عيني، ولا ينام قلبي» یہ عام اور مطلق نہیں ہے، بلکہ حضور اکرم ﷺ جب کسی چیز کا خیال رکھ کر سوتے تھے تب قلب مبارک بیدار رہتا تھا اور اگر اطمینان سے فارغ القلب ہو کر سوئیں تو پوری طرح سو جاتے تھے۔

قال عمرو: سمعتُ عبيد بن عمير يقول

عمرو کہتے ہیں کہ میں نے عبید بن عمیر کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ تائید میں عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول پیش کر رہے ہیں۔

عبید بن عمیر

یہ عبید بن عمیر بن قتادہ بن سعد لیثی جُندُعی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عاصم ان کی کنیت ہے، مکہ مکرمہ کے واعظ کہلاتے تھے۔[3]

---

(۱) سبل الهدى والرشاد: ۱۱/ ۲۹۵ و ۲۹۶.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب الكمال: ۱۹/ ۲۲۳.

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں پیدا ہوئے تھے۔[1]
بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان کو حضور اکرم ﷺ کی رؤیت کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔[2]

یہ حضرت اُبی بن کعب، حضرت عبد اللہ بن حُبشی، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابو ذر غفاری، حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ اور اپنے والد حضرت عمیر بن قتادہ لیثی رضي الله عنہم سے رِوایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن عبید، عطاء بن ابی رباح، ابن ابی ملیکہ، عمرو بن دینار، عبد العزیز بن رُفیع اور ابو الزبیر محمد بن مسلم رحمهم الله تعالیٰ، وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔[3]

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «لله در ابن قتادة، ماذا يأتي به».[4]

امام یحییٰ بن معین اور امام ابو زرعہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة كثير الحديث».[6]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مكي، تابعي، ثقة، ...وهو من كبار التابعين».[7]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے، دیکھیے، الاستيعاب لابن عبدالبر بهامش الإصابة: ۲/ ٤٤١، نیز دیکھیے، أسد الغابة: ۳/ ٥٤٠، رقم (۳٥۱۲).

جبکہ امام مغلطای رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ينظر فيما نقله عن البخاري، فإني لم أره، وما ذكرنا عن البخاري يرده يقينا». إكمال تهذيب الكمال: ۹/ ۹۷، رقم (۳٥۳۱).

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۹/ ۲۲٤.

(٤) إكمال تهذيب الكمال: ۹/ ۹۷، رقم (۳٥۳۱).

(٥) الجرح والتعديل: ٥/ ٤۷۹، رقم (۹۲۳۰/ ۱۸۹٦).

(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥/ ٤٦۳.

(۷) معرفة الثقات: ۲/ ۱۱۸، رقم (۱۱۸٥)، وإكمال تهذيب الكمال: ۹/ ۹۷.

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے: «من أفاضل أهل مكة».[1]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة».[2]

نیز وہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة إماما».[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مجمع على ثقته».[4]

عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ مکہ مکرمہ میں وعظ وتذکیر کیا کرتے تھے، ان کی مجلس اس قدر پر تاثیر ہوتی تھی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جیسے بزرگ آپ کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے۔[5]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کے پڑوس میں ایک خاتون تھی، جو غیر معمولی حسن رکھتی تھی، ایک مرتبہ اس نے شیشے میں اپنے آپ کو دیکھ کر اپنے شوہر سے کہا کہ کیا کوئی ایسا شخص بھی ہو سکتا ہے جو یہ چہرہ دیکھ لے اور نہ مرمٹے ؟! شوہر نے کہا ہاں! عبید بن عمیر ایسے ہیں کہ ان پر تمھارا یہ حسن اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ اس عورت نے ان کو آزمانے کے لیے اپنے شوہر سے اجازت طلب کی اور عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچ کر اس نے اپنے آپ کو ان کی خدمت کے لیے پیش کیا اور ظاہر کیا کہ وہ ان سے عشق کرتی ہے اور یہ کہ از حد متاثر ہے۔ حضرت عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے نتیجے میں ان کو بہت پر اثر انداز میں نصیحت کی، اس واقعے کے بعد وہ عورت کلی طور پر عبادت کی طرف متوجہ ہو گئی۔ اس کا شوہر کہتا تھا کہ میرے ساتھ عبید بن عمیر نے یہ کیا کیا؟ یہ میری بیوی میرے لیے ہر شب کو دلہن بن کر رہتی تھی اور اب عبید نے اسے راہبہ بنا دیا۔[6]

---

(۱) الثقات لابن حبان: ٥/ ١٣٢.
(۲) سير أعلام النبلاء: ٤/ ١٥٧.
(۳) تاريخ الإسلام للذهبي: ٢/ ٥٦٤، رقم (٦٦٥).
(٤) تقريب التهذيب: ص: ٣٧٧، رقم (٤٣٨٥).
(٥) تهذيب الكمال: ١٩/ ٢٢٤ و ٢٢٥.
(٦) معرفة الثقات: ٢/ ١١٩ و ١٢٠، وإكمال تهذيب الكمال: ٩/ ٩٧.

عبید بن عمیر رحمۃ اللہ کی حدیثیں اصول ستہ میں موجود ہیں۔[1]

ان کی وفات کب ہوئی؟ ایک قول کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ذرا پہلے ہوئی ہے۔[2] اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی وفات ۷۳ھ کے اواخر یا ۷۴ھ کے اوائل میں ہوئی تھی۔[3]

اور ایک دوسرے قول کے مطابق ۷۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔[4]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ۶۸ھ کا قول نقل کیا ہے۔[5] جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا سال وفات ہے۔[6] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ، ورضي عنه وأرضاه

رؤيا الأنبياء وحيٌ

انبیاءِ کرام علیہم السلام کا خواب وحی ہوتا ہے۔

یعنی حضرات انبیاء کا قلب اس لیے نہیں سوتا کہ خواب میں ان پر وحی نازل ہوتی ہے اور وحی کے لیے اس کی تلقی اور وعی یعنی یاد کرنا ضروری ہے، لہٰذا ان کے قلوب کو بیدار رکھا جاتا ہے۔

حدیث مذکور کی تخریج

«رؤيا الأنبياء وحي». یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے «المعجم الكبير» میں اور حاکم نے «مستدرك» میں اس کی تخریج کی ہے۔[7]

---

(۱) تهذيب الكمال: ۱۹/ ۲۲۵.

(۲) تهذيب الكمال: ۱۹/ ۲۲۵.

(۳) تقريب التهذيب: ص: ۳۱۵، رقم (۳٤۹۰).

(٤) الكاشف: ۱/ ٦۹۱، رقم (۳٦۲٦).

(٥) مات قبل ابن عمر سنة ثمان وستين؛ يقارب موته موت ابن عباس. الثقات: ٥/ ۱۳۲.

(٦) تقريب التهذيب: ص: ۳۰۹، رقم (۳٤۰۹).

(۷) المعجم الكبير للطبراني: ۱۲/ ٥، رقم (۱۲۳۰۲)، من أحاديث سعيد بن جبير عن

ثم قرأ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾[1]

پھر عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ آیت تلاوت کی کہ "میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں"۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ خواب اگر وحی نہ ہوتا تو ابراہیم علیہ السلام کے لیے حضرت اسمعیل علیہ السلام کے ذبح کا اقدام جائز نہ ہوتا اور اگر عالمِ رؤیا میں وحی کے ذریعہ اباحت نہ ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام ایسے اقدام کے لیے تیار نہ ہوتے، جو بظاہر فعلِ حرام ہے، جس میں قتلِ نفس کے ساتھ ساتھ قطع رحمی بھی ہے۔[2]

تنبیہ:

داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ کہہ دیا ہے کہ عبید بن عمیر کے قول سے ترجمۃ الباب کا کوئی تعلق نہیں۔[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کے تحت لائی گئی حدیث کے ہر ہر جز کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق کسی نے لازم قرار نہیں دیا۔ عبید بن عمیر کے اس قول کا حدیثِ باب سے تعلق بالکل واضح ہے اور یہی کافی ہے۔[4]

---

١٦٩ ابن عباس.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٧٦)، كتاب التعبير، باب فيما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام: «رواه الطبراني عن شيخه عبدالله بن محمد بن أبي مريم، وهو ضعيف، وباقي رجاله رجال الصحيح».

وأخرجه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٤٦٨، كتاب التفسير، سورة الصافات، رقم (٣٦١٣/ ٧٥٠)، و: ٤/ ٤٣٨، كتاب تعبير الرؤيا، رقم (٨١٩٧/ ٢٤).

(١) الصافات/١٠٢.

(٢) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٣٩، وعمدة القاري: ٢/ ٢٥٧، وفضل الباري: ٢/ ٢١٩.

(٣) فتح الباري: ١/ ٢٣٩، وعمدة القاري: ٢/ ٢٥٧.

(٤) حوالہ جات بالا۔

البتہ حدیثِ باب کو دیکھنا چاہیے کہ اس کا انطباق ترجمۃ الباب پر کیوں کر ہے، سو حدیث کے جملے «فتوضأ من شن معلق وضوء اً خفيفاً» سے مطابقت بالکل واضح ہے۔ واللہ أعلم

٦ - باب : إِسْبَاغِ ٱلْوُضُوءِ .

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں تخفیف وضو کا ذکر تھا اور اس باب میں بظاہر اس کی مقابل صورت مذکور ہے، اس طرح دونوں میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

بعض علماء فرماتے ہیں کہ کوئی آدمی ترجمۂ سابقہ «باب التخفیف في الوضوء» سے یہ توہم کر سکتا ہے کہ وضو میں تخفیف اولیٰ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ ترجمۃ الباب کے ذریعہ بتلا دیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں، ایک ادنیٰ اور ایک اعلیٰ، ان میں سے ادنیٰ تو تخفیف کی صورت ہے اور اعلیٰ اسباغ کی صورت۔ گویا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں ابواب کے ذریعہ وضو کی دو صورتوں پر متنبہ کیا ہے، ان میں سے تخفیف والی صورت ادنیٰ ہے اور اسباغ والی صورت اعلیٰ۔ (۲) واللہ أعلم۔

اسباغ کے معنی اور اس کی قسمیں

اسباغ کے معنی لغت میں "اتمام" کے آتے ہیں، کہا جاتا ہے: «شيء سابغ، أي: كامل ووافٍ»، اسی طرح کہا جاتا ہے: «أسبغ الله عليه النعمة: أتمها». (۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسباغ کی چار صورتیں ہیں:

۱۔ ایک صورت فرض ہے، وہ یہ کہ آدمی اعضاءِ وضو کا استیعاب کرے، یعنی جن اعضاء کو پانی

---

(۱) عمدة القاري: ٢/٢٥٨.

(۲) دیکھیے، لامع الدراري مع الكنز المتواري: ٣/ ١٤.

(۳) دیکھیے، مختار الصحاح: ص: ٢٨٤، س ب غ.

سے دھویا جاتا ہے ان کو مکمل طور سے پانی سے دھوئے، کوئی جگہ باقی نہ رہے۔

۲۔ دوسری صورت مسنون ہے، وہ ہے تثلیث۔

۳۔ تیسری صورت مستحب ہے، وہ ہے «إطالة الغرة والتحجيل».

۴۔ چوتھی صورت آداب میں سے ہے اور وہ ہے انقاء، یعنی مَل مَل کے میل کچیل کو صاف کرنا۔[۱]

وقال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاءُ.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ إسباغ الوضوء، اِنقاء یعنی تنظیف ہے۔

مذکورہ تعلیق کی تخریج

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ یہ تعلیق امام عبد الرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ساتھ متصلاً نقل کی ہے۔[۲]

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تغلیق التعلیق میں «عبدالرزاق عن ابن جريج أخبرني نافع مولى ابن عمر» کی سند کے ساتھ الفاظ نقل کیے: «وكان يرى الوضوء السابغ الإنقاء».[۳]

مصنف عبد الرزاق میں ہمیں نہ یہ الفاظ ملے اور نہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کردہ الفاظ:

«إسباغ الوضوء: الإنقاء».

البتہ مصنف عبد الرزاق میں ایک دوسری روایت اس مفہوم کی ملی ہے، جو اسی سند سے مروی ہے:

«أن ابن عمر كان في توضئه ينقِّي رجليه، وينظف أصابع يديه مع أصابع رجليه، ويتبع ذلك حتى ينقيه».[۴]

---

(۱) دیکھیے، رسالة شرح تراجم أبواب البخاري: ص: ١٦.

(۲) فتح الباري: ١/ ٢٤٠، وعمدة القاري: ٢/ ٢٥٨.

(۳) تغليق التعليق: ٢/ ٩٩.

(٤) مصنف عبدالرزاق: ١/ ٢٤، كتاب الطهارة، باب غسل الرجلين، رقم (٧٣).

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے وضو میں اپنے پاؤں کو صاف کیا کرتے تھے، اسی طرح اپنے پاؤں کی انگلیوں کے ساتھ ساتھ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو بھی صاف کرتے تھے، اس کو مسلسل کرتے تھے، تا آنکہ اچھی طرح صاف ہو جائیں۔

مذکورہ تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کر کے «إسباغ» کی تفسیر کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ «إسباغ» سے مراد «إنقاء» ہے، یہ معنی «تفسير الشيء بلازمه» کے قبیل سے ہے، اس لیے کہ جب آدمی بار بار اعضا کو دھوئے گا تو انقاء خود ہی حاصل ہو جائے گا۔[۱]

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**إسباغ الوضوء الإنقاء، أي: لا الإكثار من الماء**»، [۲] یعنی مصنف کا مقصد یہ ہے کہ اصل اسباغ انقاء و تنظیف ہے، محض کثرت سے پانی بہانا نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے سندِ صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے پاؤں کو سات مرتبہ دھویا کرتے تھے۔[۳]

غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس عمل کی وجہ یہ تھی کہ ان حضرات کی عمومی عادت ننگے پاؤں چلنے کی تھی، پھر پاؤں میں میل کچیل زیادہ جمع ہو جاتا ہے، اس لیے پاؤں دھونے میں مبالغہ کرتے تھے۔[۴]

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» کے طریق سے

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤٠.
(۲) حاشية السندي على البخاري: ۱/ ۷۳.
(۳) فتح الباري: ۱/ ۲٤٠.
(٤) حوالۂ بالا۔

مروی روایت میں ہے: «فمن زاد علی هذا. . . فقد أساء وظلم».[1] لہذا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تین دفعہ سے زیادہ کیسے دھوتے تھے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کو یہ روایت نہ پہنچی ہو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہو کہ آدمی تثلیث کو سنت نہ سمجھے اور اس پر اضافہ کرتا رہے تو یہ محل وعید ہے اور اگر کوئی تثلیث کو سنت سمجھنے کے بعد انقاء کے لیے کثرت سے پانی ڈالتا ہو تو وعید کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔[2]

---

(١) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، رقم (١٤٠)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد وكراهة التعدي فيه، رقم (٤٢٢)، ومسند أحمد: ٢/ ١٨٠، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، رقم (٦٦٨٤).

(٢) عمدة القاري: ٢/ ٢٥٨.

١٣٩ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ ، عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ ، عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ٱبْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ[1]: أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ ٱلْوُضُوءَ ، فَقُلْتُ : ٱلصَّلَاةَ يَا رَسُولَ ٱللهِ ، فَقَالَ : (ٱلصَّلَاةُ أَمَامَكَ) . فَرَكِبَ ، فَلَمَّا جَاءَ ٱلْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ ، فَأَسْبَغَ ٱلْوُضُوءَ ، ثُمَّ أُقِيمَتِ ٱلصَّلَاةُ ، فَصَلَّى ٱلْمَغْرِبَ ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ ، ثُمَّ أُقِيمَتِ ٱلْعِشَاءُ فَصَلَّى ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا .

[١٧٩ ، ١٥٨٤ ، ١٥٨٦ ، ١٥٨٨]

تراجم رجال

(١) عبد اللہ بن مسلمہ

یہ مشہور محدث عبد اللہ بن مسلمہ بن قعنب قعنبی حارثی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے

---

(١) قوله: «عن أسامة بن زيد»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في: ١/ ٣٠، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، رقم (١٨١)، وفي: ١/ ٢٢٦، كتاب الحج، باب النزول بين عرفة وجمع، رقم (١٦٦٧) و(١٦٦٩)، و: ١/ ٢٢٧، كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، رقم (١٦٧٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتي يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر، رقم (٣٠٨٧)، وباب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة...، رقم (٣٠٩٩-٣١٠٧)، والنسائي في سننه، في كتاب المواقيت، باب كيف الجمع؟، رقم (٦١٠)، وفي كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة، رقم (٣٠١٤)، وباب فرض الوقوف بعرفة، رقم (٣٠٢١)، وباب كيف المسير من عرفة؟، رقم (٣٠٢٦)، وباب النزول بعد الدفع من عرفة، رقم (٣٠٢٧) و(٣٠٢٨)، وباب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، رقم (٣٠٣٤)، وباب الرخصة للضعفة أن يصلوا يوم النحر الصبح بمني، رقم (٣٠٥٤)، وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب الدفعة من عرفة، رقم (١٩٢١-١٩٢٥)، وابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب الدفع من عرفة، رقم (٣٠١٧، وباب النزول بين عرفات وجمع لمن كانت له حاجة، رقم (٣٠١٩)، والدارمي في سننه، في كتاب مناسك الحج، باب الجمع بين الصلاتين بجمع، رقم (١٨٨٨ و ١٨٨٩).

حالات «كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(۲) مالک

یہ امام دار الہجرۃ مالک بن انس اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب من الدين الفرار من الفتن» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۳) موسیٰ بن عقبہ

یہ امام المغازی موسیٰ بن عقبہ بن ابی عیاش قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[3]

انہوں نے حضرت ابن عمر، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہم کو دیکھا ہے۔[4]

یہ حضرت ام خالد رضی اللہ عنہا کے علاوہ علقمہ بن وقاص، ابو سلمہ، کریب، سالم بن عبد اللہ، عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج، نافع بن جبیر بن مطعم، نافع مولیٰ ابن عمر، صالح مولی التوأمہ، عروۃ بن الزبیر، عکرمہ، ابن المنکدر، امام زہری اور عبد اللہ بن دینار رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے بکیر بن عبد اللہ بن الاشج، شعبہ بن الحجاج، یحیٰ بن سعید انصاری، ابن جریج، امام مالک، ابراہیم بن طہمان، ابن ابی الزناد، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، زہیر اور ابو اسحاق فزاری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔[5]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ فرمایا: «كان ثقة، قليل الحديث». دوسری جگہ فرمایا:

---

(۱) كشف الباري: ۲/ ۸۰.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب الكمال: ۲۹/ ۱۱۵ و ۱۱۶.

(٤) حوالۂ سابقہ۔

(٥) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۹/ ۱۱۶-۱۱۸.

«كان ثقة، ثبتا، كثير الحديث».[1]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا جاتا کہ مغازی کی روایات کس کی معتبر ہیں تو فرمایا کرتے تھے: «عليكم بمغازي موسى بن عقبة؛ فإنه ثقة».[2]

اسی طرح ان سے منقول ہے: «عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة؛ فإنها أصح المغازي».[3]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے تھے: «من كان في كتاب موسى بن عقبة قد شهد بدراً، فقد شهدها، ومن لم يكن في كتاب موسىٰ، فلم يشهد بدراً».[4]

امام احمد، امام یحییٰ بن معین، ابوحاتم، عجلی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

ابراہیم بن طہمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[6]

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: «روايته عن نافع فيها شيء».[7]

اسی طرح مفضل بن غسان امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: «سمعتُ ابنَ معين يضعف موسى بعض الضعف».[8]

اسی طرح ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وليس موسى بن عقبة في ابن

---

(١) تهذيب الكمال: ٢٩/ ١١٨.

(٢) حوالۂ بالا۔

(٣) تهذيب الكمال: ٢٩/ ١١٩.

(٤) تهذيب الكمال: ٢٩/ ١٢٠.

(٥) تهذيب الكمال: ٢٩ / ١٢٠، والعلل ومعرفة الرجال: ٢ / ٣١، وتاريخ الدارمي: ص: ٢٠٤، رقم (٧٥١)، والجرح والتعديل: ٨ / ١٧٨، رقم (١٤٠٠١ / ٦٩٤، ومعرفة الثقات للعجلي ٢/ ٣٠٥، رقم (١٨٢٠).

(٦) تهذيب التهذيب: ١٠/ ٣٦٢.

(٧) تهذيب الكمال: ٢٩/ ١٢١.

(٨) حوالۂ بالا۔

شهاب حجة إذا خالفه غيره».[1]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کی توثیق کو ہم پیچھے نقل بھی کر چکے ہیں۔

حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان کی جو تضعیف یحییٰ بن معین سے منقول ہے، وہ مطلق نہیں، بلکہ امام مالک اور عبید اللہ بن عمر رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ کے مقابلہ میں ہے، چنانچہ ابن الجنید کی روایت میں امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول منقول ہے:

«ليس موسىٰ بن عقبة في نافع مثل عبيدالله بن عمر ومالك ».[2]

یہی حال ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا بھی سمجھ لیجیے، یعنی جب ایک طرف موسی بن عقبہ ہوں اور دوسری طرف امام مالک اور عبید اللہ بن عمر جیسے حضرات ہوں اور موسیٰ بن عقبہ کی طرف سے ان کی روایات کی مخالفت پائی جائے تو موسیٰ بن عقبہ کی روایت مرجوح ہوگی، مطلقاً غیر محتج بہ قرار دینا درست نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سمیت تمام اصحابِ ستہ نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔[3] بلکہ صحیح بخاری میں «**موسىٰ بن عقبة عن نافع**» کے طریق سے روایات موجود ہیں۔[4]

---

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة: ٤/ ٣٠٢، تحت ترجمة رقية رضي الله عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) سؤالات ابن الجنيد، ص: ٣٠٩، رقم (١٥١)۔ نیز دیکھیے، سير أعلام النبلاء: ٦/١١٧، وهدي الساري: ص: ٦٢٩.

(٣) دیکھیے، هدي الساري: ص: ٦٢٩.

(٤) دیکھیے، صحيح البخاري: ١/ ٧٠، كتاب الصلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة...، رقم (٤٨٤)، و: ١ / ٧٢، كتاب الصلاة، باب بدون ترجمة، بعد باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، رقم (٥٠٦)، و: ١/ ٩٢و ٩٣، كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، رقم (٦٧٤)، و: ١ / ١٢٩، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً، رقم (٩٤٣)، و: ١ / ١٤٨، كتاب تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على

ان کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں «موسى بن عقبة عن نافع» کے طریق سے موجود ہیں۔

موسیٰ بن عقبہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۴۱ھ میں ہوا۔[1]

(۴) کریب مولی ابن عباس

یہ ابورِشدین کریب بن ابی مسلم قرشی ہاشمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات پچھلے باب «باب التخفيف في الوضوء» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) اسامۃ بن زید رضی اللہ عنہ

یہ حضور اکرم ﷺ کے محبوب، محبوب متبنیٰ زید بن حارثہ اور آپ کی پرورش کنندہ حضرت ام ایمن کے بیٹے حضرت اسامہ بن زید بن حارثہ بن شراحیل کلبی رضی اللہ عنہ ہیں۔[2]

ان کی کنیتوں میں کئی اقوال ہیں، ابو محمد، ابو زید، ابویزید اور ابو حارثہ۔[3]

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ اپنے والد زید بن حارثہ، حضرت بلال اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے صحابۂ کرام میں سے حضرت ابوہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں ابووائل، ابو عثمان نہدی، عروۃ بن الزبیر، ابوسلمہ، ابوسعید مقبری، عامر بن سعد، عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات بھی روایت حدیث کرتے ہیں۔[4]

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب بہت ہیں۔

=۱۷۹ الدواب، ...، رقم (۱۰۹۵)، و: ۱/ ۱۷۷، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد، رقم (۱۳۲۹).

(۱) دیکھیے، الكاشف: ۲/ ۳۰۶، رقم (۵۷۱۷)، وسير أعلام النبلاء: ٦/ ١١٧.

(۲) تهذيب الكمال: ۲/ ۳۳۸.

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲/ ۳۳۸-۳٤۰.

چنانچہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: «عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذه والحسن، ويقول: اللهم، إني أُحِبُّهما فأَحِبَّهما».[1]

یعنی آپ حضرت اسامہ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہما کو اپنی گود میں بٹھالیتے اور فرماتے تھے، اے اللہ! مجھے ان سے محبت ہے، آپ بھی ان سے محبت فرمایئے۔

حضور اکرم ﷺ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا تو لوگوں نے کچھ چہ میگوئی کی، آپ نے فرمایا:

«إن تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل، وايم الله، إن كان لخليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي، وإن هذا لمن أحب الناس إلي بعده».[2]

یعنی اگر تم لوگوں کو اسامہ کی امارت میں اشکال ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں، اس سے پہلے ان کے والد کی امارت کے بارے میں بھی تمہیں اشکال رہا تھا، جبکہ اللہ کی قسم! وہ امارت کے اہل تھے اور وہ میرے نزدیک تمام لوگوں سے محبوب تھے اور اب یہ (اسامہ) ان کے بعد میرے نزدیک سب سے محبوب ہیں۔

صحیح مسلم کی روایت میں اس پر اضافہ ہے: «فأوصيكم به؛ فإنه من صالحيكم».[3] یعنی میں تمہیں ان کے ساتھ اچھے سلوک کی وصیت کرتا ہوں، کیونکہ وہ تمہارے نیک لوگوں میں سے ہیں۔

---

(۱) صحيح البخاري: ۱/ ۵۳۰، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، رقم (۳۷۴۷).

(۲) صحيح البخاري: ۱/ ۵۲۸، كتاب فضائل أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم، باب مناقب زيد بن حارثة، مولى النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۷۳۰).

(۳) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زيد بن حارثة، وابنه أسامة رضي الله عنهما، رقم (٦٢٦٥).

حضور اکرم ﷺ کے ہاں ان کی محبوبیت کا یہ عالم تھا کہ قریش کو مخزومی خاتون پر حد کے اجراء کے سلسلے میں تشویش ہوئی، کسی کو ہمت نہیں ہو رہی تھی کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ بات کرے، سب نے سوچا کہ آپ سے صرف اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما ہی بات کر سکتے ہیں، چنانچہ انہوں نے آپ سے بات کی، آپ نے حدود اللہ کے سلسلے میں کسی کی بات ماننے سے صاف انکار فرما دیا۔[1]

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے: «أسامة أحب الناس إلي».[2] یعنی مجھے سب سے زیادہ محبت اسامہ سے ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: **«لا ينبغي لأحد أن يبغض أسامة بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كان يحب الله عز وجل ورسوله: فليحب أسامة».**[3] یعنی حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد کہ "جو شخص اللہ عزوجل اور اس کے رسول سے محبت رکھتا ہو اسے چاہیے کہ اسامہ سے محبت کرے" سننے کے بعد کسی کے لیے یہ گنجائش نہیں کہ وہ اسامہ کو ناپسند کرے۔

حضور اکرم ﷺ کو حضرت اسامہ بن زید پر اور ان کی صلاحیتوں پر کس قدر اعتماد تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ غزوۂ موتہ میں جب حضرت جعفر بن ابی طالب، حضرت زید بن حارثہ اور حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم یکے بعد دیگرے شہید ہو گئے، ان کے بعد حضرت خالد بن

---

(١) دیکھیے، صحيح البخاري: ١/ ٥٢٨، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب ذكر أسامة بن زيد رضي الله عنهما، رقم (٣٧٣٢ و ٣٧٣٣).

(٢) المستدرك للحاكم: ٣/ ٦٨٩، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر أسامة بن زيد: حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٦٥٣٠)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والمعجم الكبير للطبراني: ١/ ١٥٩، رقم (٣٧٢).

(٣) مسند أحمد: ٦/ ١٥٦ و ١٥٧، رقم (٢٥٧٤٨). قال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد: ٩/ ٢٨٦، كتاب المناقب، باب في أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولید رضی اللہ عنہ نے عَلَم سنبھال لیا تو اس موقع پر آپ نے فرمایا: «فهلا إلى رجل قتل أبوه».[1] یعنی عَلَم وہ شخص لے لیتا جس کے والد شہید ہو چکے۔

اسی طرح یہ بالکل نوجوان تھے، صرف اٹھارہ سال کی عمر تھی کہ حضوا کرم ﷺ نے ان کو امیر الجیش بنا کر بھیجا۔[2] ابھی آپ روانہ ہی ہوئے تھے کہ حضور اکرم ﷺ کا وصال ہو گیا، اس لشکر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ان کے ماتحت تھے۔[3]

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے زمامِ خلافت سنبھالتے ہی حضرت اسامہ کے اس لشکر کو اپنی منزل کی طرف روانہ کیا، البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی اجازت سے اپنے پاس روک لیا۔[4]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب بھی حضرت اسامہ سے ملتے تو «السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله» کہتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی وفات ہوئی تھی اس وقت آپ میرے امیر تھے۔[5]

ایک غزوہ میں حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کو دیکھا کہ کافی مسلمانوں کو قتل کر کے بھاگ رہا تھا، حضرت اسامہ نے اسے جا لیا، اس نے تلوار دیکھتے ہی «لا إله إلا الله» کہہ کر جان بچانے کی کوشش کی، لیکن حضرت اسامہ نے اسے مار ڈالا، حضور اکرم ﷺ نے اس موقع پر فرمایا کہ اے اسامہ! اگر وہ شخص قیامت کے دن «لا إله إلا الله» کو لے کر آگیا تو کیا ہو گا؟ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو سخت ندامت لاحق ہوئی، استغفار کیا اور حضور اکرم ﷺ سے دعا واستغفار کی

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٠٢.
(٢) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٠٠.
(٣) تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ١١٥.
(٤) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٠٣.
(٥) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٠١.

درخواست کی اور عزم کیا کہ آئندہ کبھی کسی مسلمان پر ہاتھ نہیں اٹھائیں گے۔[1]

اس کے بعد پھر کسی فتنے میں وہ شریک نہیں ہوئے، حتی کہ ایک موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا اور پوچھا کہ ہم تو تمھیں اپنے گھر والوں میں سے سمجھتے ہیں، لیکن تم نے ہمارا ساتھ نہیں دیا؟! حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اے ابوالحسن! اگر آپ کسی شیر کے ایک جبڑے کو پکڑ لیں تو میں دوسرے جبڑے کو پکڑ لوں گا، موت وحیات میں آپ کا ساتھ دوں گا، لیکن جس معاملے میں آپ مبتلا ہو گئے ہیں میں بخدا! اس میں داخل نہیں ہو سکتا، چنانچہ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابن عمر، حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم کی طرح مشاجرات میں الگ تھلگ رہے۔[2]

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ احادیث پندرہ ہیں، جبکہ شیخین میں سے ہر ایک دو دو حدیثوں میں متفرد ہیں۔[3]

آپ کا انتقال ۵۴ھ میں ہوا۔[4] رضی اللہ عنہ وأرضاہ۔

أنه سمعه يقول

کریب مولی ابن عباس نے حضرت اسامہ کو فرماتے ہوئے سنا۔

---

(۱) دیکھیے، صحيح البخاري: ۲/ ۶۱۲، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بنَ زيد إلى الحرقات من جهينة، رقم (٤٢٦٩)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم (٢٧٧-٢٧٩).

(۲) دیکھیے، سير أعلام النبلاء: ۲/ ٥٠٠ و ٥٠٤.

(۳) دیکھیے، تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ١١٤. البتہ اس میں ہے: «اتفق البخاري ومسلم منها على خمسة». غالباً یہ «خمسة عشر» ہے، غلطی سے «عشر» کا لفظ رہ گیا۔

نیز دیکھیے، سير أعلام النبلاء: ۲/ ٥٠٧، وخلاصة الخزرجي: ص: ٢٦، البتہ سیر أعلام النبلاء میں «مائة وثمانية وعشرون» کے بجائے «مائة وثمانية عشر» ہے.

اسی طرح تہذیب الأسماء اور خلاصۃ الخزرجی دونوں میں امام بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد دو لکھی ہے، جبکہ سیر أعلام النبلاء میں اس کی تعداد صرف ایک لکھی ہے، غالباً یہ فرق اس لیے ہوا ہے کہ حقیقۃً تو دو حدیثیں ہیں، لیکن ان میں سے ایک حدیث کوئی مرفوع روایت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ دیکھیے، تحفة الأشراف: ١/ ٤٢-٦٢.

(٤) دیکھیے، الكاشف: ١/ ٢٣٢، رقم (٢٦٤).

دفع رسول الله ﷺ من عرفة، حتى إذا كان بالشعب نزل فبال، ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء

رسول اللہ ﷺ عرفہ سے چلے، یہاں تک کہ جب آپ گھاٹی میں پہنچے تو اتر کر آپ نے پیشاب کیا، پھر آپ نے وضو کیا اور وضو کا اسباغ نہیں کیا۔

«توضأ، ولم يسبغ الوضوء» کا مطلب

آپ نے وضو کیا اور وضو کا اسباغ نہیں کیا۔ وضو سے کیا مراد ہے؟ اور عدم اسباغ کا کیا مطلب ہے؟

اس میں علماء کے کئی اقوال ہیں:

عیسی بن دینار اور حافظ ابن عبدالبر رحمہما اللہ تعالیٰ تو کہتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد استنجا ہے۔[1] اس صورت میں «لم يسبغ الوضوء» کا مطلب ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے اعضاءِ وضو تر نہیں کیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ لفظ «وضوء» اصطلاح شریعت میں مخصوص معنی میں استعمال ہوتا ہے، بغیر کسی صارف اور قرینے کے اس کو چھوڑنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اس لیے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر وضو سے مراد وضو ہی ہے، استنجا نہیں، البتہ اسباغ نہیں کیا، آگے «ولم يسبغ الوضوء» آیا ہے، ان دونوں کے ملانے سے یہ نکلتا ہے کہ آپ نے ناقص وضو کیا، یعنی بظاہر ہاتھ پاؤں دھو لیے، حقیقۃً بعض اعضا کو دھو لیا اور بعض کو نہیں، یا آپ نے اعضاءِ وضو میں جس استیعاب کی ضرورت تھی اس استیعاب سے کام نہیں لیا۔[2]

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی حدیث آگے کتاب الحج میں آ رہی ہے، اس میں ہے: «فتوضأ

---

(۱) دیکھیے، التمهيد: ۱۳/ ۱۵۸، حديث أول لموسى بن عقبة، والاستذكار: ۳/ ۶۳۳، كتاب الحج، باب صلاة المزدلفة، وفتح الباري: ۳/ ۵۲۰ و ۵۲۱، كتاب الحج، باب النزول بين عرفة وجمع.

(۲) دیکھیے، التمهيد: ۱۳/ ۱۵۸ و ۱۵۹.

وضوء أ خفيفاً». [1] یعنی آپ نے ہلکا وضو کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو مکمل تھا، البتہ ہلکا تھا۔

اسی لیے ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «توضأ، ولم یسبغ الوضوء» کا مطلب ہے کہ آپ نے وضوئے اصطلاحی کیا تھا، تاہم اسباغ وضو یعنی تین تین مرتبہ دھونے کے بجائے ایک ایک مرتبہ اعضاءِ وضو کو دھونے پر اکتفا فرمایا۔ [2]

بعض حضرات نے ابن بطال رحمہ اللہ کی اس رائے کی تائید میں «الصلاة یا رسول الله» سے استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ نے جب وضو کر لیا تو عرض کیا گیا نماز بھی پڑھ لیجیے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: «الصلاة أمامك» آگے نماز ہوگی۔ [3]

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ یا رسول اللہ! نماز کا وقت تو ہو ہی چکا ہے، لہذا آپ پورا وضو کیوں نہیں کر لیتے؟! [4]

لیکن یہ بعید ہے، اس لیے کہ روایت کا مطلب اس کے دوسرے الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ یہاں تو «توضأ، ولم یسبغ الوضوء» ہے اور دوسری جگہ «توضأ وضوءًا خفيفاً» ہے۔ [5] یہ دوسرے الفاظ پہلے والے الفاظ کی شرح ہیں۔

فقلت: الصلاةَ يا رسول الله

میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! نماز پڑھ لیجیے۔

«الصلاة» کو مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے، تقدیرِ عبارت ہوگی «حانت الصلاة» یا «حضرت الصلاة». [6]

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٢٢٦، كتاب الحج، باب النزول بين عرفة وجمع، رقم (١٦٦٩).
(٢) دیکھیے، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١/ ٢٢٧ و ٢٢٨.
(٣) شرح الكرماني: ٢/ ١٧٩.
(٤) حوالۂ بالا۔
(٥) ابھی حوالہ پیچھے گذر چکا ہے۔
(٦) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٥٩.

اس کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے، یا اغراء کی وجہ سے نصب ہو گا۔[۱] تقدیرِ عبارت ہو گی «الزم الصلاة» یا «أقم الصلاة»، یا عاملِ نصب محذوف ہو گا «أتريد الصلاة؟»[۲] اس کی تائید اس طریق سے ہوتی ہے جس میں ہے: « يا رسول الله، أتصلي؟»[۳]

فقال: (الصلاة أمامك)

آپ نے فرمایا کہ نماز آگے ہو گی۔

«الصلاة» مبتدا ہے اور «أمامك» اس کی خبر ہے۔[۴]

مطلب یہ ہے کہ نماز آگے مزدلفہ میں ہو گی، اس نماز کا محل مزدلفہ ہے۔

عرفات سے مزدلفہ آتے ہوئے نماز کا حکم

عرفات سے مزدلفہ آتے ہوئے اصل حکم جو متفق علیہ ہے وہ یہ ہے کہ مغرب اور عشاء دونوں نمازیں جمعاً مزدلفہ آکر پڑھی جائیں، مغرب کی نماز نہ عرفات میں ادا کی جائے اور نہ راستے میں۔[۵]

البتہ اگر کوئی شخص مغرب کی نماز عرفات میں یا راستے میں ادا کرلے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی یا فاسد ہے؟

امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز فاسد ہے اور اس کے ذمہ اعادہ واجب ہے، تاوقتیکہ فجر طلوع نہ ہو جائے، طلوعِ فجر کے بعد اعادہ ساقط ہو جائے گا، گویا کہ یہ فساد «فساد موقوف» ہے۔[۶]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) صحيح البخاري: ۱/ ۳۰، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، رقم (۱۸۱).

(٤) فتح الباري: ۱/ ۲٤۰.

(٥) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ۳/ ۲۱۳، رقم (۲٥۲۰).

(٦) دیکھیے، المبسوط للسرخسي: ٤ / ۷۱، باب الخروج إلى منى، والدر المختار مع شرحه رد المحتار: ۲/ ۱۹۲.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلا عذر راستے میں مغرب کی نماز کی ادائیگی درست نہیں، اگر بلا عذر پڑھ لے تو مزدلفہ پہنچ کر اعادہ کرے اور اگر کسی کو عذر ہو یا سواری کو کوئی عذر لاحق ہو تو غیبوبتِ شفق کے بعد کہیں بھی نماز ادا کر سکتا ہے۔[1]

امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اولی اور افضل یہ ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ میں ادا کی جائے، لیکن اگر کوئی شخص راستے میں ادا کر لے تو اس کے ذمہ اعادہ واجب نہیں[2]۔ واللہ اعلم

فركب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ، فأسبغ الوضوء

پھر آپ سوار ہوئے، جب مزدلفہ آئے تو آپ سواری سے اترے، دوبارہ وضو کیا اور وضو میں اسباغ کیا۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسِ وضو قربت اور عبادت ہے، خواہ پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھی گئی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو۔[3]

تجدیدِ وضو کا حکم

تجدیدِ وضو بالاتفاق مستحب یا مسنون ہے، لیکن یہ استحباب مطلقاً نہیں، بلکہ مقید بالقید ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ قید کیا ہے؟

حنفیہ میں سے صاحبِ «مراقي الفلاح» کہتے ہیں کہ مجلس بدل جائے۔[4]

---

(۱) انظر المدونة: ۱/ ٤١٦، كتاب الحج الأول، رسم فيمن أدخل حجاً على حج، أو عمرة على عمرة، ومن صلى المغرب والعشاء قبل أن يأتي المزدلفة، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه: ۲/ ٢٦٥ و ٢٦٦.

(۲) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ٨/ ١٤٨، والمغني لابن قدامة: ٣/ ٢١٤، رقم (٢٥٢٣).

(۳) دیکھیے، أعلام الحديث للخطابي: ١/ ٢٣٦، وفتح الباري: ١/ ٢٤٠.

(٤) مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي: ص: ٨٢، فصل في أوصاف الوضوء.

صاحب در مختار نے یہ اختیار کیا ہے کہ اس کا دار ومدار نیت پر ہے، اگر کوئی شخص تجدیدِ وضو کی نیت اور قصد سے وضو کرے تو نہ صرف یہ کہ کوئی کراہت نہیں، بلکہ مندوب ہے اور اگر بلانیت وضو کر رہا ہو تو کراہت ہے۔[1]

ابن العماد رحمۃ اللہ علیہ "شرح مصابیح" سے نقل کرتے ہیں کہ تجدیدِ وضو اس صورت میں مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھ لی ہو۔[2]

اس کا تقاضا یہ ہے کہ تبدلِ مجلس بھی کافی نہیں ہے، بلکہ کسی نماز کے ساتھ فصل ضروری ہے۔[3]

لیکن علامہ عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات». (یعنی جو شخص طہارت کے باوجود وضو کرے تو اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔) یہ حدیث مطلق ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ مجلس یا صلوۃ وغیرہ کے ذریعہ فصل کرنے کی ضرورت نہیں، چونکہ وضو علی وضو مشروع ہے، اس لیے اس کو اسراف نہیں کہیں گے، تاہم تیسری اور چوتھی دفعہ اگر مجلس یا صلوۃ کے فصل کے بغیر وضو کر رہا ہو تو یہ اسراف ہوگا۔[4]

مالکیہ کہتے ہیں کہ پہلا وضو اگر مرۃً مرۃً یا مرتین مرتین کیا ہو، تب تو بغیر تخلل عبادت کے دوسرا وضو کر سکتا ہے اور اگر مکمل یعنی تثلیث کے ساتھ وضو کیا ہو تو دوبارہ وضو کرنے لیے شرط یہ ہے کہ کوئی ایسی عبادت کرے جو وضو پر موقوف ہوتی ہو، جیسے: نمازِ فرض یا نفل، یا طواف، یا مسِ مصحف وغیرہ۔[5]

---

(١) انظر الدر المختار: ١/ ٨٨، مطلب في الوضوء على الوضوء. قال ابن عابدين: «لا بأس به...، وفيه إشارة إلى أن ذلك مندوب، فكلمة «لا بأس» وإن كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى، لكنها قد تستعمل في المندوب، كما صرح به في البحر من الجنائز والجهاد، فافهم. رد المحتار: ١/ ٨٨.

(٢) رد المحتار: ١/ ٨٨.

(٣) حوالۂ بالا۔

(٤) حوالۂ بالا۔

(٥) دیکھیے، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ١/ ٢٠٥، فصل في نواقض الوضوء.

شافعیہ کے یہاں اس سلسلے میں پانچ اقوال ہیں:۔

۱۔ اگر وضوءِ اول سے فرض یا نفل کوئی نماز ادا کرلے تو دوبارہ وضو مستحب ہے، ورنہ نہیں۔ یہ سب سے اصح قول ہے۔

۲۔ اگر فرض نماز کا فصل ہو تو وضوء علی الوضوء مستحب ہے، ورنہ نہیں۔

۳۔ اگر وضوءِ اول سے کوئی عبادتِ مقصودہ ادا کی ہو تو استحباب ہے، ورنہ نہیں۔

۴۔ اگر وضوءِ اول سے نماز پڑھ چکا ہو، یا سجدۂ تلاوت، یا سجدۂ شکر ادا کیا ہو، یا قرآن شریف لے کر اس کی تلاوت کی ہو تو دوبارہ وضو مستحب ہے، ورنہ نہیں۔

۵۔ تجدیدِ وضو بغیر کسی عمل کے فصل کے مستحب ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ممکن ہے جب دونوں وضو کے درمیان کم از کم اتنا زمانہ گذر جائے جس کو فاصل قرار دیا جاسکے، ورنہ یہ اعضاءِ وضو کو چوتھی دفعہ دھونے کے حکم میں ہو جائے گا اور یہ قول انتہائی غریب ہے۔[۱]

حنابلہ کے یہاں دو قول ہیں، ایک قول جو اصح ہے وہ یہ ہے کہ تجدیدِ وضو مستحب ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں کوئی فضیلت نہیں۔[۲]

تنبیہ:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ آپ نے مزدلفہ کی رات کو جس پانی سے وضو کیا تھا وہ ماءِ زمزم تھا، نیز لکھا ہے کہ عبد اللہ بن احمد بن حنبل نے «زیادات المسند» میں سند حسن کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے، اس سے ان حضرات کی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ زمزم کا پانی سوائے پینے کے اور کسی مقصد کے لیے استعمال نہیں کرسکتے۔[۳]

---

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۱/ ٤٦٩ و ٤٧٠.
(۲) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ۱/ ٩٦.
(۳) فتح الباري: ۱/ ٢٤٠.

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے اس میں عرفات سے مزدلفہ جاتے ہوئے راستے میں ماءِ زمزم سے وضو کا ذکر نہیں ہے، بلکہ بعد میں جب آپ یوم النحر میں رمیِ جمرات اور نحر سے فارغ ہو کر طواف زیارت کے لیے پہنچے تھے اور طواف کے بعد زمزم کے کنویں کے پاس گئے تھے، اس وقت کا ذکر ہے کہ اس موقع پر آپ نے زمزم بھی پیا اور اس سے وضو بھی کیا۔[1]

زمزم کے پانی سے وضو اور غسل کا حکم

جمہور علماء زمزم کے پانی سے وضو اور غسل کو جائز قرار دیتے ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اصح روایت یہ ہے کہ جائز ہے، دوسری روایت کے مطابق کراہت ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ویجوز الاغتسال والتوضؤ بماء زمزم، ولا یکره عند الثلاثة، خلافاً لأحمد، علی وجه التبرك، أي لا بأس بما ذکر، إلا أنه ینبغي أن یستعمله علی قصد التبرك بالمسح أو الغسل، أو التجدید في الوضوء، ولا یستعمل إلا علی شيء طاهر، فلا ینبغي أن یغسل به ثوب نجس، ولا أن یغتسل به جنب، ولا محدث، ولا في مکان نجس، ویکره الاستنجاء به، وکذا إزالة النجاسة الحقیقیة من ثوبه أو بدنه، حتی ذکر بعض العلماء تحریم ذلك».[2]

یعنی زمزم کے پانی سے بطورِ تبرک ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضو اور غسل کرنا جائز ہے، بر خلاف امام احمد کے (ایک روایت کے مطابق) کہ ان کے

---

(۱) دیکھیے، مسند احمد: ۱/ ۷٦، رقم (٥٦٤).

(۲) مناسك ملا علي القاری، المسمي: المسلك المتقسط في المنسك المتوسط: ص: ٤٩٥، باب المتفرقات، فصل: ویستحب الإکثار من شرب ماء زمزم.

نزدیک کراہت ہے۔

البتہ زمزم کا پانی بقصدِ تبرک، مسح، غَسل اور تجدیدِ وضو کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔

اسی طرح اس کو پاک اشیاء ہی پر استعمال کیا جائے، لہذا اس سے نہ تو ناپاک کپڑے دھونے چاہییں اور نہ ہی اس سے کوئی جنبی یا محدث غسل کرے، اس طرح ناپاک جگہ میں بھی استعمال نہ کیا جائے۔

تنویر الأبصار اور الدر المختار میں ہے: «ویرفع الحدث بماء مطلق. . . ، وماء زمزم بلا کراهة». [1] یعنی رفعِ حدث کے لیے ماءِ مطلق اور ماءِ زمزم کو استعمال کرنا جائز ہے۔

اسی طرح ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«قوله: یکره الاستنجاء بماء زمزم، وکذا إزالة النجاسة الحقیقیة من ثوبه أو بدنه، حتی ذکر العلماء تحریم ذلك». [2]

یعنی زمزم کے پانی سے استنجا کرنا مکروہ ہے، اسی طرح کپڑے یا بدن سے نجاستِ حقیقیہ کو دھونے کے لیے استعمال کرنا بھی مکروہ ہے، حتی کہ بعض علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وأما زمزم، فمذهب الجمهور کمذهبنا، أنه لا یکره الوضوء والغسل به، وعن أحمد روایة بکراهته». [3]

یعنی زمزم کے پانی کے بارے میں جمہور علماء کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے کہ اس سے وضو اور غسل کرنے میں کوئی کراہت نہیں، البتہ امام احمد رحمۃ

---

(1) تنویر الأبصار مع شرحه الدر المختار بهامش رد المحتار: 1/ 132، باب المیاه.

(2) رد المحتار: 2/ 278، کتاب الحج.

(3) المجموع: 1/ 91.

اللہ علیہ سے ایک روایت کراہت کی ہے۔

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ولا يكره الوضوء والغسل بماء زمزم. . . ، وعنه: يكره. . . »[1].

یعنی زمزم کے پانی سے وضو اور غسل مکروہ نہیں ہے، امام احمد سے ایک روایت کراہت کی ہے۔

فقہ مالکی کی کتاب «مواهب الجليل» میں ہے:

«. . . أن ماء زمزم يتوضأ به، وتزال به النجاسة، ولا خلاف فيه إلا ما روي عن ابن شعبان، من أنه قال: لا تزال به النجاسة تشريفاً له. انتهى، ونحوه للشيخ يوسف بن عمر، قلت -القائل صاحب المواهب-: أما الوضوء به لمن كان طاهر الأعضاء فلا أعلم في جوازه خلافاً، بل صرح باستحبابه غير واحد، نقلاً عن ابن حبيب، وكذلك لا أعلم في جواز الغسل به لمن كان طاهر الأعضاء خلافاً، بل صرح ابن حبيب أيضاً باستحباب الغسل به»[2].

یعنی «زمزم کے پانی سے وضو بھی کیا جاسکتا ہے اور نجاستوں کو بھی دھویا جاسکتا ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ ابن شعبان رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ زمزم کے پانی سے نجاست زائل نہیں کرنی چاہیے، یہ زمزم کے پانی کا اکرام ہے، یہی بات شیخ یوسف بن عمر نے بھی کہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو شخص باوضو ہو، اس کے لیے زمزم کے پانی سے وضو کے جائز ہونے میں کسی کا

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/ ٢٨.

(٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل: ١/ ٦٤، باب يرفع الحدث وحكم الخبث.

اختلاف نہیں، بلکہ کئی حضرات نے ابن حبیب سے استحباب نقل کیا ہے، اسی طرح جو شخص طاہر الاعضاء ہو، اس کے واسطے غسل کے جائز ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں، بلکہ ابن حبیب نے ایسے شخص کے واسطے غسل کے مستحب ہونے کی تصریح کی ہے۔

حاصل یہ کہ جو شخص طاہر الاعضاء ہو، ایسے شخص کے واسطے ماءِ زمزم سے وضو اور غسل کے جائز ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، بلکہ بعض حضرات نے ایسے شخص کے لیے استحباب کی تصریح کی ہے۔

پھر شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی اصح روایت کے مطابق ان کے یہاں ازالۂ حدث کے لیے استعمال کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں، البتہ ازالۂ خبث کے لیے کراہت ہے۔

جبکہ مالکیہ کے یہاں اصل یہی ہے کہ ازالۂ حدث وخبث ہر ایک کے لیے استعمال کی گنجائش ہے۔[1]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماءِ زمزم سے وضو تو کیا جاسکتا ہے، لیکن غسل کرنا جائز نہیں ہے۔[2]

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ ان سے ماءِ زمزم کے بارے میں منقول ہے:

«لا أحله لمغتسل، ولكن لشارب حِلٌّ وبلٌّ».[3]

---

(۱) دیکھیے، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱/ ۹۱، مادة: «آبار».

(۲) دیکھیے، الفتاوي الكبرى:۵/۷۵، مسألة في المصحف العتيق إذا تمزق ما يصنع به، رقم (۱۰۳۶/۱۲).

نیز دیکھیے، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ۱۲/ ۲۶.

(۳) قوله: «حل وبل»: «حل» کے معنی حلال اور مباح کے ہیں اور لفظ «بل» کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ «حل» کے تابع کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، لیکن ائمۂ لغت نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ تابع کے طور پر استعمال ہونے والے الفاظ واو عطف کے ساتھ استعمال نہیں ہوتے، لہذا کہا جائے گا کہ «بل» قبیلۂ حمیر کی لغت کے مطابق «مباح» کے معنی میں ہے، یا یہ «بلّ من مرضه وأبلّ» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی شفایابی کے ہوتے ہیں،

یعنی میں اس کو کسی غسل کرنے والے کے لیے جائز نہیں سمجھتا، البتہ پینے والے کے لیے حلال، مباح اور شفا ہے۔

جمہور حضور اکرم ﷺ کے وضو کے واقعات سے استدلال کرتے ہیں۔

چنانچہ پیچھے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث گذر چکی ہے۔

اسی طرح مسند حمیدی میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أُتِي النبيُّ صلى الله عليه وسلم بدلو من زمزم، فشرب، ثم توضأ، ومضمض، ثم مجه في الدلو مسكا أو أطيب من المسك، واستنثر خارجا من الدلو». (1)

یعنی آپ کے پاس زمزم کے پانی کا ایک ڈول لایا گیا، آپ نے اس میں سے پیا، پھر آپ نے اس سے وضو کیا اور کلی کا پانی اس میں ڈالا، وہ مشک کی طرح یا اس سے بھی زیادہ خوش بودار ہو گیا اور آپ نے ڈول کے باہر ناک میں پانی ڈال کر پھینکا۔

اسی طرح فاکہی رحمۃ اللہ علیہ نے «اخبار مکۃ» میں نقل کیا ہے کہ اہل مکہ جب میت کو غسل دے دیتے تو پھر زمزم کے پانی سے دوبارہ غسل دیتے تھے۔ (2)

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو زمزم

---

۱۹۴ گویا «بل» کے معنی یہاں «شفاء» کے ہیں۔ واللہ أعلم

دیکھیے، البداية والنهاية: ٢/ ٢٦٩، ذكر تجديد حفر زمزم، والنهاية: ١ / ١٥٨، مادة: «بلل».

(1) مسند الحميدي: ١٣٦/٢، رقم (٩١٠)، حديث وائل بن حجر الحضرمي.

(2) أخبار مكة للفاكهي: ٤٨/٢، ذكر غسل أهل مكة الموتى بماء زمزم لبركته وفضله، رقم (١١٢٢).

کے پانی سے غسل دیا تھا۔[1]

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک طویل حدیث مروی ہے، اس میں ہے:

«ثم أمر بلالاً، فرقي على ظهر الكعبة، فأذن بالصلاة، وقام المسلمون، فتجردوا في الأزر، وأخذوا الدلاء، وارتجزوا على زمزم؛ يغسلون الكعبة ظهرها وبطنها، فلم يدَعوا أثرا من المشركين إلا محوه أو غسلوه».[2]

یعنی حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا، وہ کعبے کی چھت پر چڑھ گئے اور اذان دی، تمام مسلمان صرف ازار باندھے، باقی جسم سے برہنہ ہو کر کام میں جت گئے، ڈول لے کر زمزم سے پانی لانے لگے، زمزم سے پانی لاتے ہوئے رجزیہ اشعار پڑھنے لگے، اس پانی سے کعبہ شریف کو اندر سے، باہر سے دھویا، مشرکین کا کوئی نشان ایسا نہیں چھوڑا جس کو مٹانہ دیا ہو یا دھونہ دیا ہو۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے زمزم کا پانی ضرورۃً استعمال کیا تھا اور یہ ضروری نہیں کہ جو چیز بوقتِ ضرورت مباح ہو تو وہ غیر ضرورت میں بھی مباح ہو!!

لیکن اس بات میں خاص وزن نہیں، کیونکہ یہ زیادہ سے زیادہ ماءِ مبارک ہے اور ماءِ مبارک کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، دیکھیے! حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے وہ پانی جو حضور اکرم ﷺ کے انگشت مبارک کے درمیان سے نکلا اس کو بھی استعمال کیا۔[3] جبکہ علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ

---

(١) حوالہ بالا۔

(٢) المصنف لابن أبي شيبة: ٢٠/ ٤٧٩ و ٤٨٠، كتاب المغازي، حديث فتح مكة، رقم (٣٨٠٧٤)

(٣) چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس

سب سے افضل پانی وہ ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان میں سے نکلا، حتی کہ ماءِ زمزم سے بھی۔[1]

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر ہے:

أفضل المياه ماء قد نبع من أصابع النبي المتبع
يليه ماء زمزم فبالكوثر فنيل مصر ثم باقي الأنهر[2]

یعنی سب سے افضل پانی وہ پانی ہے جو نبی متبع کی انگلیوں سے نکلا ہے، اس کے بعد زمزم، پھر کوثر، پھر دریائے نیل کا پانی ہے، اس کے بعد باقی دریاؤں کا۔

جہاں تک ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے، سو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں:

«ولم يصح ما ذكروه عن العباس، بل حكي عن أبيه عبدالمطلب، ولو ثبت عن العباس لم يجز ترك النصوص به».[3]

یعنی فقہاءِ کرام جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا اثر «لا أحله لمغتسل، وهو لشارب حل وبل» نقل کرتے ہیں، یہ ان سے ثابت نہیں، بلکہ ان کے

=196 وضوءًا فلم يجدوه، فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوَضوء في إناءٍ، فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الإناء يده، ثم أمر الناس يتوضئون منه، قال أنس: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه، فتوضأ الناس، حتى توضئوا من عند آخرهم».

مؤطأالإمام مالك: 1/ 71، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم (68).

(1) قال القسطلاني والزرقاني رحمهما الله: «وهو أشرف المياه على الإطلاق، كما قاله البلقيني وغيره». شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: 7/ 3، معجزة نبع الماء الطهور من بين أصابعه.

(2) دیکھیے، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: 7/3.

(3) المجموع شرح المهذب: 1/ 91.

والد عبد المطلب کا قول ہے اور اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس اثر کی وجہ سے نصوص کا چھوڑنا درست نہیں ہو گا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قول نہ صرف عبد المطلب کا ہے، بلکہ حضرت عباس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے۔[1]

دراصل عبد المطلب نے جب بئر زمزم کی کھدائی کی تجدید کی تو انہوں نے وہاں ایک حوض تیار کرایا، اس میں باپ بیٹے مل کر زمزم سے پانی نکال کر ڈالتے، حجاج اس سے پانی پیتے تھے، لیکن رات کو قریش کے بعض حاسدین اسے توڑ ڈالتے، صبح پھر عبد المطلب اسے درست کرتے، جب یہ سلسلہ دراز ہو گیا تو عبد المطلب نے دعا کی، خواب میں تلقین ہوئی کہ یہ اعلان کر دو «اللهم، إني لا أحلها لمغتسل، ولكن هي لشارب حل وبل». یعنی میں اس پر کسی کو غسل کی اجازت نہیں دیتا، البتہ پینے والے کے لیے مباح اور حلال ہے۔[2]

عبد المطلب کے بعد یہ ذمہ داری کچھ عرصے ابو طالب کے پاس رہی، پھر ہوا یوں کہ ابو طالب ایک سال معاشی تنگی میں مبتلا ہو گئے، انہوں نے اپنے بھائی حضرت عباس سے آئندہ موسم حج تک کے لیے دس ہزار درہم کا قرض لے لیا، لیکن جب اگلا سال آیا تو ابو طالب کے پاس کچھ نہیں تھا، انہوں نے پھر حضرت عباس سے چودہ ہزار قرض کا مطالبہ کیا، انہوں نے کہا کہ اس شرط کے ساتھ دیتا ہوں کہ اگر آئندہ سال ادائیگی نہیں کر سکے تو «سقایہ» کی خدمت مجھے مستقلاً سونپ دیں گے۔ جب اگلا سال ہوا تو ابو طالب کے پاس کچھ نہیں تھا، چنانچہ انہوں نے «سقایہ» کی خدمت حضرت عباس کے سپرد کر دی، حضرت عباس کے بعد یہ خدمت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ملی، جب عبد المطلب کے بعد حضرت عباس اور ابن عباس کا دور آیا تو انہوں نے بھی

---

(۱) دیکھیے، البداية والنهاية: ۲/ ۲٦۹، ذكر تجديد حفر زمزم.

(۲) أخبار مكة للأزرقي: ۱/ ۵۵۰، ما جاء في حفر عبدالمطلب بن هاشم زمزم.

اپنے زمانے میں عبد المطلب کی لگائی ہوئی شرط دہرائی۔[1]

خاص طور پر حضرت عباس اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو شرط لگائی وہ اس وجہ سے بھی تھی کہ وہاں کشف عورت کا ارتکاب ہو رہا تھا اور لوگ عریاناً وہاں غسل کرنے لگے تھے، اس خرابی کو دور کرنے کے لیے انہوں نے وہاں غسل سے منع فرمادیا۔[2]

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے مسجد کی حرمت کے پیش نظر غسل سے منع فرمایا ہو، جیسا کہ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: «عن ابن عباس قال: لا أحلها لمغتسل يغتسل في المسجد، وهي لشارب ومتوضئ حل وبل».[3] یعنی میں کسی ایسے غسل کرنے والے کے لیے، جو مسجد میں زمزم سے غسل کر رہا ہو، حلال نہیں سمجھتا، البتہ پینے والے اور وضو کرنے والے کے لیے اجازت ہے۔

ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغربَ

پھر مغرب کی نماز کی اقامت کہی گئی اور آپ نے مغرب کی نماز پڑھی۔

ثم أناخ كلُّ إنسان بعيرة في منزله

پھر ہر شخص نے اپنے اپنے ٹھکانے پر اپنے اونٹ کو بٹھادیا۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جن دو نمازوں کو جمع کیا جارہا ہے ان کے درمیان اگر کسی معمولی عمل کا تخلل ہو جائے تو یہ «جمع» کے لیے مانع نہیں ہے، بشرطیکہ

(۱) دیکھیے، البداية والنهاية: ۲/ ۲۶۹، ذكر تجديد حفر زمزم.

(۲) «أخبار مكة» میں بطریق سفیان زر بن حبیش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «رأيت عباس بن عبدالمطلب في المسجد الحرام، وهو يطوف حول زمزم، يقول: لا أحلها لمغتسل، وهي لمتوضئ وشارب حل وبل»... قال سفيان: يعني: لمغتسل فيها، وذلك أنه وجد رجلا من بني مخزوم، وقد نزع ثيابه، وقام يغتسل من حوضها عرياناً»... أخبار مكة للأزرقي: ۱/ ۵۷۵، باب ما جاء في تحريم العباس زمزم للمغتسل فيها.

(۳) المصنف لابن أبي شيبة: ۱/ ۳۶۳، كتاب الطهارة، باب في الوضوء في المسجد، رقم (۳۸۷).

دونوں نمازوں کے درمیان کلام نہ پایا جائے۔[1]

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ فصل یسیر مانع نہیں ہوگا اور فصل کثیر مانع ہوگا، بلکہ مطلقاً فصل مانع جمع نہیں ہے۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ عدمِ کلام کی جو شرط لگائی ہے یہ بھی معتبر نہیں۔[2]

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی بات "کلام" کے سلسلے میں تو درست ہو سکتی ہے کہ عدم کلام پر کوئی دلیل نہیں۔

البتہ فصل یسیر و کثیر کے فرق کی قید اس بات پر مبنی ہو سکتی ہے کہ **إناخة البعير** (اونٹوں کو بٹھانا) کوئی لمبا کام نہیں ہے، ہر آدمی اپنے اونٹ کو ایک منٹ میں بٹھا اور اٹھا سکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی معمولی عمل سے عدمِ کلام کا استنباط بھی کیا ہو۔

فصل بین الصلاتین المجموعتین قاطعِ جمع ہے یا نہیں؟

جن دو نمازوں کو جمع کیا جا رہا ہے ان کے درمیان فصل قاطع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

حنفیہ مطلقاً قاطع مانتے ہیں، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:

«ولا يتطوع بين الصلاتين؛ تحصيلا لمقصود الوقوف، ولهذا قدم العصر على وقته، فلو أنه فعل: فَعَلَ مكروهاً، وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية، خلافاً لما روي عن محمد رحمه الله؛ لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول، فيعيده للعصر».[3]

یعنی دونوں نمازوں (عرفات میں ظہر و عصر) کے درمیان کوئی نفل نہیں پڑھی

(۱) دیکھیے، أعلام الحديث: ۱/ ۲۳۵، باب إسباغ الوضوء.

(۲) شرح الكرماني: ۲/ ۱۷۹.

(۳) الهداية: ۲/ ۱۹٤، كتاب الحج، باب الإحرام.

جائے گی، تاکہ وقوف کا مقصد حاصل ہو سکے، اسی وجہ سے عصر کو اپنے وقت سے مقدم کیا گیا ہے، اگر کوئی دونوں نمازوں کے درمیان نفل پڑھ لے تو اس نے مکروہ کا ارتکاب کیا، اب ظاہر روایت کے مطابق عصر کے لیے مستقل اذان کا اعادہ کرے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے، اعادۂ اذان کی وجہ یہ ہے کہ تطوع یا کسی اور عمل میں مشغولیت اذان اول کے اتصال کے واسطے قاطع ہے، اس لیے عصر کے لیے مستقل اذان دے۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

«ولا يتطوع بينهما؛ لأنه يخل بالجمع، ولو تطوع أو تشاغل بشيء: أعاد الإقامة؛ لوقوع الفصل، وكان ينبغي أن يعيد الأذان كما في الجمع الأول بعرفة، إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة، ثم تعشى، ثم أفرد الإقامة للعشاء».(1)

یعنی دونوں نمازوں (مغرب وعشاء) کے درمیان نفل نہ پڑھے، کیونکہ یہ جمع کے واسطے مخل ہے، اگر نفل نماز پڑھی یا کسی چیز میں مشغولیت اختیار کر لی تو اب چونکہ فصل واقع ہو چکا، اس لیے اقامت کا اعادہ کرے، ویسے ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جس طرح عرفات میں فصل کی وجہ سے اذان کا اعادہ ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اذان کا اعادہ ہوتا، تاہم روایت مذکورہ کی وجہ سے صرف اعادۂ اقامت پر اکتفا کر لیا گیا۔

---

(۱) الهداية: ۲/ ۲۰۲، كتاب الحج، باب الإحرام، ثم هذا الحديث المذكور قال الزيلعي عنه: «غريب، وهو في البخاري عن ابن مسعود» فذكره. انظر نصب الراية: ۳/ ۷۰، كتاب الحج، باب الإحرام، رقم (٤٢٦٣ و ٤٢٦٤).

مالکیہ فصل کو مانع قرار نہیں دیتے، البتہ مکروہ کہتے ہیں، چنانچہ علامہ دردیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ولا تنفل بينهما، أي يمنع، بمعنى يكره فيما يظهر؛ إذ لا وجه للحرمة، قاله شيخنا، وكذا كل جمع يمنع فيه التنفل بين الصلاتين، ولم يمنعه، أي: إن التنفل إن وقع لا يمنع الجمع...».[1]

یعنی دونوں نمازوں کے درمیان نفل کا فصل نہیں ہو گا، یعنی اس طرح فصل کرنے سے منع کیا جائے گا، ظاہراً اس کا مطلب یہ ہے کہ فصل کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ کہتے ہیں۔ اسی طرح ہر جمع بین الصلاتین کے موقع پر درمیان میں فصل کرنا ممنوع تو ہے، لیکن مانع عن الجمع نہیں ہے، یعنی اگر کوئی نفل پڑھ لے تو جمع بین الصلاتین باطل نہیں ہوتا۔

علامہ حطاب رُعینی مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«قال في الذخيرة: قال مالك: ولا يتنفل بين المغرب والعشاء ليلة الجمع...، وإذا قلنا: لا يتنفل، فتنفل فلا يمنع ذلك الجمعَ...».[2]

یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مزدلفہ کی شب میں مغرب وعشاء کے درمیان نفل نہیں پڑھے گا اور اگر کوئی نفل پڑھ لے تو یہ جمع بین الصلاتین کے

(۱) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ۱ / ۵۸۹، باب الصلاة، فصل في أحكام صلاة السفر.

(۲) مواهب الجليل: ۲/ ۵۱۶، كتاب الصلاة، فصل في صلاة السفر.

لیے مانع نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ جمع تاخیر کی صورت میں (جیسا کہ مزدلفہ میں مغرب وعشاء کے درمیان جمع تاخیر ہوتا ہے) فصل کو قاطع قرار نہیں دیتے، البتہ جمع تقدیم کی صورت میں شافعیہ کے ہاں دونوں قول ہیں، لیکن ان کے ہاں راجح یہی ہے کہ فصلِ طویل قاطع ومانع ہے، فصلِ یسیر کا اعتبار نہیں، پھر فصلِ یسیر کی مقدار میں بھی دو قول ہیں، ایک یہ کہ بقدرِ اقامت فصلِ یسیر ہے اور دوسرا قول جو راجح ہے وہ یہ کہ اس کا مدار عرف پر ہے۔

حنابلہ کے یہاں بھی جمع تقدیم کی صورت میں فصلِ طویل مانع ہے اور فصلِ یسیر معاف ہے، فصلِ طویل ویسیر کے درمیان فرق عرف پر مبنی ہے۔[1]

ثم أقيمت العشاء فصلّى، ولم يصلّ بينهما.

پھر عشاء کی نماز کے لیے اقامت کہی گئی، آپ نے عشاء کی نماز پڑھی، عشاء اور مغرب کے درمیان کوئی اور نماز نہیں پڑھی۔

پیچھے مذاہب کی تفصیل سے آپ اچھی طرح سمجھ گئے ہوں گے کہ "صلاتین مجموعتین" کے درمیان نفل پڑھنا کسی کے ہاں بھی درست نہیں ہے۔

---

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ٤/ ٣٧٥، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، فرع في مذاهب العلماء في الجمع في السفر، والمغني لابن قدامة: ٢/ ٦٠ و ٦١.

٧ - باب : غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ .

بابِ سابق سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بابِ سابق میں حضور ﷺ کے وضو کا وصف مذکور ہے، اس باب میں بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وضو کر کے فرمایا: «هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ» یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ گویا اس باب میں بھی آپ کے وضو کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔[1]

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ باب، بابِ سابق کا تکملہ ہے، کیونکہ سابق باب میں اسباغِ وضو کا ذکر ہے اور اس باب میں بیان کیا گیا ہے کہ اسباغِ وضو کے لیے استعانت بالیدین کی ضرورت ہے۔[2]

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اغتراف بالیدین شرط نہیں، اسی طرح حدیث «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه»[3] کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہے۔[4]

---

(١) عمدة القاري: ٢/ ٢٦٢.

(٢) الكنز المتواري: ٣/ ١٦

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المراسيل: ص: ١١١، رقم (٦)، قال: حدثنا محمد بن عثمان الدمشقي أبو الجماهر، أن سليمان بن بلال حدثهم، نا شريك بن أبي نمر، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه».

وروي أيضاً عن عطاء بن يسار مرسلاً. انظر كنز العمال: ٩/ ٤٥٧، رقم (٢٦٩٥٠).

(٤) فتح الباري: ١/ ٢٤١.

علامہ حلیمی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دی ہے کہ وضو کے وقت ہاتھ میں پانی لینے کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ہاتھ کو برتن میں ڈال کر چلّو بھر لیا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ لوٹے وغیرہ سے ہاتھ میں پانی ڈال کر لیا جائے، جس روایت میں «غسل الوجه باليمين» وارد ہوا ہے اس کا تعلق اس صورتِ ثانیہ سے ہے۔ یعنی آپ جب لوٹے وغیرہ سے وضو کرتے صرف یمین استعمال فرماتے تھے اور جس روایت میں دونوں ہاتھوں کے استعمال کا ذکر ہے اس کا تعلق صورتِ اولیٰ یعنی اغتراف من الاناء سے ہے، یعنی جب آپ ہاتھ ڈال کر پانی لیتے اور وضو کرتے تھے اس وقت دونوں ہاتھوں سے چہرہ کو دھوتے تھے۔ (۱)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس جمع و تطبیق کو بعید قرار دیا ہے، اس لیے کہ سیاقِ حدیث یہ بتلا رہا ہے کہ آپ نے ایک ہاتھ سے پانی لیا اور دوسرا ہاتھ ملا کر چہرہ کو دھویا۔ (۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ پانی ایک ہاتھ سے چلّو بھر لیا جائے، اس سے زائد نہیں، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کو دھویا جائے، تا کہ پانی ضائع نہ ہو پائے اور اس لیے ایک ہاتھ کے مقابلہ میں دو ہاتھ سے دھونا زیادہ آسان ہے۔ (۳)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ کو اختیار کرنے کی صورت میں نہ تو وہ اعتراض لازم آتا ہے جو حافظ نے حلیمی پر کیا ہے اور نہ ہی دونوں روایتوں میں تعارض لازم آتا ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ جب داہنے ہاتھ سے پانی لے کر چہرہ دھوتے تھے تو غسل بالیمین پایا گیا، جہاں تک بائیں ہاتھ کا تعلق ہے، سو یہ یمین کے واسطے پانی کی حفاظت اور اسباغ علی الوجہ کے لیے معین ہے۔ (۴) واللہ اَعلم

---

(۱) حوالۂ سابقہ۔
(۲) حوالۂ سابقہ۔
(۳) لامع الدراري مع الكنز المتواري: ۳/ ۱۵.
(٤) الكنز المتواري في معادن لامع الدراري: ۳/ ۱۵ و ۱٦.

۱٤۰ : حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ : أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنْصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ ، يَعْنِي سُلَيْمَانَ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1]: أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا ، أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى ، فَغَسَلَ بِهِمَا وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً أُخْرَى ، فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ ، يَعْنِي الْيُسْرَى ، ثُمَّ قَالَ : هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن عبد الرحیم

یہ ابو یحییٰ محمد بن عبد الرحیم بن ابی زہیر قرشی عدوی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بزازی کے پیشے کی وجہ سے "بزاز" کہلاتے ہیں، ان کا لقب "صاعقہ" ہے۔[2]

یہ ابو احمد الزبیری، یونس بن محمد المؤدب، یزید بن ہارون، شبابہ بن ... روح بن عبادہ، معلّٰی بن منصور اور ابو النضر رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی، ابو بکر بن ابی داؤد، یحییٰ بن صاعد اور قاضی ابو عبد اللہ محاملی وغیرہ کے علاوہ خلق کثیر ہیں۔[3]

---

(۱) قوله: «عن ابن عباس»: الحديث، أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين، ، رقم (۱۳۷) وباب الوضوء مرة مرة، رقم (۱۳۸)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين، رقم (۱۰۱)، وباب مسح الأذنين مع الرأس، وما يستدل به على أنهما من الرأس، رقم (۱۰۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد، رقم (٤۰۳)، وباب ما جاء في الوضوء مرة مرة، رقم (٤۱۱).

(۲) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲٦/ ٥، رقم (٥٤۱۷).

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲٦/ ٥ و ٦.

امام احمد، امام نسائی اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة». [1]

ابن صاعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حدثنا أبو يحيىٰ الثقة الأمين». [2]

نصر بن احمد الکندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان من أصحاب الحديث المأمونين». [3]

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان متقناً، ضابطاً، عالماً، حافظاً». [4]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا: «وكان صاحب حديث يحفظ». [5]

حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان أحد الحفاظ المتقنين». [6]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام الحافظ المتقن». [7]

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حافظ ثبت». [8]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة حافظ». [9]

ان کی ولادت ۱۸۵ھ میں اور وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی۔ [10] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

---

(۱) تاريخ بغداد: ۳/ ۱٦۷، رقم (۱۱۸۹).

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تاريخ بغداد: ۳/ ۱٦٦، رقم (۱۱۸۹).

(٥) كتاب الثقات لابن حبان: ۹/ ۱۳۲.

(٦) تهذيب الكمال: ۲٦/ ٥.

(۷) سير أعلام النبلاء: ۱۲/ ۲۹٥.

(۸) تهذيب التهذيب: ۹/ ۳۱۲.

(۹) تقريب التهذيب: ص:٤۹۳، رقم (٦۰۹۱).

(۱۰) تهذيب الكمال: ۲٦/ ۸.

(۲)ابوسلمہ الخزاعی منصور بن سلمہ

یہ ابوسلمہ منصور بن سلمہ بن عبد العزیز بن صالح الخزاعی البغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[۱]

یہ عبد العزیز بن ابی سلمہ، حماد بن سلمہ، مالک بن انس، لیث بن سعد، قاضی شریک، سلیمان بن بلال اور ہشیم رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد، محمد بن عبد الرحیم صاعقہ، ابو بکر الصاغانی، عباس دُوری، ابو امیہ طرسوسی اور احمد بن ابی خیثمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات ہیں۔[۲]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أبو سلمة الخزاعي من متثبتي بغداد».[۳]

یعنی ابوسلمۃ الخزاعی بغداد کے مضبوط لوگوں میں سے ہیں۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[۴]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أحد الثقات الحفاظ الرفعاء الذين كانوا يُسئلو عن الرجال، ويؤخذ بقوله فيهم، أخذ عنه أحمد بن حنبل ويحييٰ بن معين وغيرهما علمَ ذلك».[۵]

یعنی یہ بلند درجے کے ثقہ اور حفاظ میں سے ہیں، جن سے راویوں کے بارے میں پوچھا جاتا ہے اور راویوں کے بارے میں ان کے قول کو معتبر مانا جاتا ہے، امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن معین رحمہما اللہ تعالیٰ نے یہ فن ان سے حاصل کیا تھا۔

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۸/ ۵۳۰.

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۸/ ۵۳۰ و ۵۳۱.

(۳) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۸/ ۲۰۰، رقم (۷٦۳/ ۱٤۰۷۰).

(٤) تاريخ بغداد: ۱۳/ ۷۱، رقم (۷۰۵۱).

(٥) تاريخ بغداد: ۱۳/ ۷۲، رقم (۷۰۵۱).

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وکان ثقة».[1]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «...الحافظ، الناقد، الحجة».[2]

نیز وہ فرماتے ہیں: «وکان من أئمة هذا الشأن، بصيراً بالرجال والعلل».[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت، حافظ».[4]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔[5]

صحیح قول کے مطابق ۲۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔[6] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) ابن بلال (سلیمان بن بلال)

یہ سلیمان بن بلال تیمی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[7]

(۴) زید بن اسلم

یہ زید بن اسلم قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب کفران العشير، وکفر دون کفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[8]

(۵) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، «باب

(۱) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۳٤٥.
(۲) سير أعلام النبلاء: ۹/ ٥٦٠.
(۳) سير أعلام النبلاء: ۹/ ٥٦١.
(٤) تقريب التهذيب، ص: ٥٧٦، رقم (٦٩٠١).
(٥) الثقات لابن حبان: ۹/ ۱۷۲.
(٦) تقريب التهذيب، ص: ٥٧٦، رقم (٦٩٠١).
(۷) كشف الباري: ۳/ ۱۳۷.
(۸) كشف الباري: ۲/ ۲۰۳.

كفران العشير، وكفر دون كفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(٦) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

یہ ترجمان القرآن سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث اور کتاب الإیمان، «باب کفران العشیر، وکفر دون کفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

أنه توضأ فغسل وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء، فمضمض بها واستنشق

حضرت ابن عباس نے وضو کرتے ہوئے چہرے کو دھویا، ایک چلو پانی لیا، اس سے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔

آگے مضمضہ کے بارے میں مستقل باب آرہا ہے، اس پر کلام ان شاء اللہ وہیں ہوگا۔

ثم أخذ غرفة من ماء، فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بهما وجهه

پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس کو اس طرح کیا، اس کے ساتھ دوسرے ہاتھ کو ملایا اور دونوں ہاتھوں سے چہرہ دھویا۔

یہ مقصود بالترجمہ ہے، یعنی ایک ہاتھ سے پانی لیا اور دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملا کر چہرہ دھویا۔

ثم أخذ غرفة من ماء، فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى،

پھر انہوں نے ایک چلو پانی لیا، اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو پانی لیا، اس سے بایاں ہاتھ دھویا۔

---

(١) كشف الباري: ٢/ ٢٠٤.

(٢) كشف الباري: ١/ ٤٣٥، و: ٢/ ٢٠٥.

ثم مسح برأسه

پھر اپنے سر کا مسح کیا۔

اس سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ سر کے مسح کے لیے ہاتھ میں جو تَری ہے وہی کافی ہے، مستقل پانی لینے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس میں نیا پانی لینے کا ذکر نہیں ہے۔

لیکن اس روایت سے اس بات پر استدلال مشکل ہے، کیونکہ یہی روایت سنن ابی داود میں آئی ہے، اس میں ماءِ جدید لینے کا ذکر ہے: «ثم قبض قبضة من الماء، ثم نفض يده، ثم مسح بها رأسه وأذنيه.»[1] یعنی پانی لیا، پھر ہاتھ کو جھٹکا، پھر اس سے سر اور کانوں کا مسح کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے سر کے مسح کے لیے مستقل پانی لیا تھا۔

کیا سر کے مسح کے لیے ماءِ جدید لینا ضروری ہے؟

البتہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ سر کے مسح کے لیے نیا پانی لینا ضروری ہے یا نہیں؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ سر کے مسح کے لیے ماءِ جدید لینا ضروری ہے، ہاتھ کی تَری سے مسح نہیں ہوگا۔[2]

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين، رقم (١٣٧).

(٢) قال الشافعي رحمه الله تعالى: «ويأخذ لكل عضو منه ماءً غير الماء الذي أخذ للآخر، ولو مسح رأسه بفضل بلل وضوء يديه، أو مسح رأسه ببلل لحيته، لم يجزئه، ولا يجزئه إلا ماء جديد.» كتاب الأم: ٢/ ١٠١، كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء.

وقال ابن قدامة: «...ولأن البلل الباقي في يده مستعمل، فلا يجزئ المسح به». المغني: ١/ ٨٩.

وقال في مواهب الجليل: «وسئل مالک عن مسح رأسه بفضل ذراعيه، قال: لا أحب ذلك... قال ابن رشد: أما مسح رأسه بفضل ذراعيه فلا يجوز...، وليس في قول مالك: لا أحب، دليل على الإجزاء؛ لأنه يقول: لا أحب، فيما لا يجوز عنده بوجه؛ لأن العلماء يكرهون أن يقولوا: هذا حلال، وهذا حرام، فيما طريقه الاجتهاد، ويكتفون بقولهم: أكرهه، ولا أحبه، ولا بأس به، وما أشبه هذه الألفاظ، فيكتفى بذلك عن قولهم.» (١ / ٣٣٠)، كتاب الطهارة، فصل في فرائض الوضوء.

جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ماءِ جدید لینا مستحب ہے، ضروری نہیں، چنانچہ اگر ہاتھوں کی تری سے مسح کر لیا جائے تو مسح ہو جائے گا۔[1]

جمہور علماء کہتے ہیں کہ مسلم شریف میں عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی روایت میں آیا ہے: «ومسح برأسه بماء غير فضل يده»،[2] یعنی آپ نے اپنے سر کا مسح ہاتھ کے بچے ہوئے پانی کو چھوڑ کر دوسرے پانی سے کیا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہی حدیث «ابن لهيعة عن حبان بن واسع عن أبيه عن عبدالله بن زيد» کے طریق سے مروی ہے، اس میں ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ، وأنه مسح رأسه بما غبر فضل يديه».[3]

یعنی آپ ﷺ نے وضو کیا اور بقیہ پانی، جو ہاتھوں کی تری کی صورت میں تھا، اس سے سر کا مسح کیا۔

پہلی روایت جو «عمرو بن الحارث عن حبان...» کے طریق سے مروی ہے وہ سنداً اقوی ہے، نیز اس وجہ سے بھی اس میں قوت زیادہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایات میں آپ کا سر کے مسح کے لیے ماءِ جدید کا لینا مصرح ہے۔[4]

دوسری روایت جس سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں اگرچہ عمرو بن الحارث والی روایت کے مقابلہ

(۱) قال في الدر المختار مع تنوير الأبصار في سياق مكروهات الوضوء: «وتثليث المسح بماء جديد، أما بماء واحد فمندوب أو مسنون». (۱/ ۹۸).

وقال الحلبي في شرح المنية: «ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه». (ص:۱۱۰).

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب آخر في صفة الوضوء، رقم (۵۵۹).

(۳) انظر جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماءً جديداً، تحت رقم (۳۵).

(٤) دیکھیے، جامع الترمذي، حوالہ بالا۔

میں ضعیف ہے، تاہم اس کے شواہد موجود ہیں۔

چنانچہ سنن ابی داود میں "عن ابن عقيل عن الربيع" کے طریق سے مروی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان في يده».[1]

اسی طرح دار قطنی میں بھی اسی طریق سے روایت آئی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ببلل يديه».[2]

یعنی حضور ﷺ نے وضو فرمایا اور دونوں ہاتھوں کی تری سے سر کا مسح فرمایا۔

امام دار قطنی ہی کی ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتينا، فيتوضأ، فمسح رأسه بما فضل في يديه من الماء».[3]

یعنی حضور اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لاتے تھے، آپ وضو فرماتے، آپ نے ہاتھوں میں جو پانی بچ گیا اس سے سر کا مسح فرمایا۔

ان روایات میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہیں، ان کو بہت سے حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے[4]، تاہم امام ترمذی، امام بخاری، امام احمد، امام اسحاق بن راہویہ اور امام حمیدی رحمہم اللہ ان سے احتجاج کرتے ہیں۔[5]

---

(۱) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۳۰).

(۲) سنن الدارقطني: ۱/ ۸۷، كتاب الطهارة، باب المسح بفضل اليدين، رقم (۱).

(۳) سنن الدارقطني: ۱ / ۸۷، كتاب الطهارة، باب المسح بفضل اليدين، رقم (۲)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور.

(٤) دیکھیے، تحرير تقريب التهذيب: ۲/ ۲٦٤، رقم (۳٥۹۲)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۲۳۷، كتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماءً جديداً، ولا يتطهر بالماء المستعمل.

(٥) قال الترمذي: «وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. قال أبو عيسى: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل،

چونکہ مسلم شریف کی حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم کی حدیث اور حنفیہ کی متدل حدیث کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اس لیے حنفیہ نے دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دے کر دونوں کو معمول بہ ٹھہرایا ہے کہ سر کے مسح کے لیے ماءِ جدید لینا مستحب ہے اور ہاتھوں کی تری سے مسح کرنا جائز ہے۔[1]

جبکہ جمہور کی متدل روایت ان کے مذہب پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی۔

چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کامفہوم صرف اتنا ہے کہ آپ نے مسحِ راس کے واسطے ماءِ جدید لیا، بقیۃ ماءِ الیدین کا استعمال نہیں کیا، اس سے اس بات پر استدلال نہیں ہو سکتا کہ ماءِ مستعمل سے طہارت حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس حدیث میں صرف اتنا مذکور ہے کہ آپ نے ماءِ جدید استعمال کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ماءِ جدید لینا شرط بھی ہو۔[2]

اسی طرح جمہور کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو ایک حدیث کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے، جبکہ حنفیہ کے یہاں دونوں حدیثیں معمول بہ قرار پا رہی ہیں۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی متدل روایت کے اندر تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ آپ نے مسح کے لیے پانی باقاعدہ لیا تھا، اس کے بعد کچھ حصہ گرا دیا، بقیہ پانی سے مسح کیا۔[3]

لیکن اول تو یہ تاویل غیر متبادر ہے، دوسرے توجیہات کی ضرورت تو اس وقت تھی جب یہ

=۲۱۳ وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل...». جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم (۳).

(۱) دیکھیے، إعلاء السنن: ۱ / ٦٠، كتاب الطهارة، باب كفاية البلة من فضل غسل اليدين في مسح الرأس، واستحباب الماء الجديد.

(۲) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۹، كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

(۳) قال البيهقي: «وكأنه أراد: أخذ ماءً جديداً، فصب بعضه، ومسح رأسه ببلل يديه». السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۲۳۷، كتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماء جديداً، ولا يتطهر بالماء المستعمل.

ثابت ہو جاتا کہ سر کے لیے نیا پانی لینا ضروری اور شرط ہے، اس سلسلے میں احادیثِ صحیحہ سے استدلال کیا جاتا، لیکن کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے، جو شرطیت پر دلالت کرتی ہو اور جو حدیث موجود ہے اس کے بارے میں شافعیہ کے وکیل امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ وہ شرطیت کی دلیل نہیں بن سکتی، تو پھر دوسری مخالف روایت کی اس طرح خلافِ ظاہر توجیہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! واللہ أعلم۔

ثم أخذ غرفة من ماء، فرشّ على رجله اليمنى حتى غسلها،

پھر انہوں نے پانی کا ایک چلّو لیا اور اپنے داہنے پاؤں پر چھڑکاؤ کیا، یہاں تک کہ اسے دھولیا۔

گویا انہوں نے اپنے پاؤں پر اس قدر چھینٹیں ماریں کہ پاؤں کا دھونا پایا گیا۔

اس میں ظاہراً اشکال ہوتا ہے کہ «رش» کے معنی چھڑکاؤ کرنے اور چھینٹیں مارنے کے ہیں اور «غسل» کے معنی دھونے کے ہیں، جس کے لیے «إسالة الماء» کا پایا جانا ضروری ہے، تو «غسل» کو «رش» کی غایت کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاسکتا ہے کہ «رش» میں "قطرات صغار" کا ہونا ضروری نہیں، اس میں "قطرات کبار" بھی ہوسکتے ہیں، اگر پانی کے قطرے بڑے ہوں اور ان سے چھینٹ ماری جائے تو اس پر اطلاق تو «رش» کا ہوگا، لیکن «غسل» کا حاصل ہونا کوئی بعید نہیں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں مجازاً "قطرات سائلہ" کو «رش» کہہ دیا گیا ہو۔

اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ تکرارِ رش کی وجہ سے غسل حاصل ہو گیا ہو، دیکھو! اگر ایک مرتبہ پانی کی چھینٹ ماری جائے تو پورا تر نہیں ہوگا، لیکن اگر بار بار چھینٹیں ماری جائیں تو پورا تر ہوگا اور اس سے "اسالۃ الماء" بھی حاصل ہو جائے گا۔[1]

---

(١) قال الحافظ رحمه الله: «قوله: فرش، أي سكب الماء قليلاً قليلاً إلى أن صدق عليه مسمى «الغسل»، قوله: حتى غسلها: صريح في أنه لم يكتف بالرش». فتح الباري: ١/ ٢٤١.

ابوداؤد کی روایت کی توجیہ

یہاں ابو داؤد کی روایت میں ہے: «فرش على رجله اليمنى، وفيها النعل، ثم مسحها بيديه، يدٌ فوق القدم، ويدٌ تحت النعل...»۔[1]

یعنی انہوں نے اپنے داہنے پاؤں پر چھینٹے مارے، اس میں نعل تھی، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا، ایک ہاتھ پاؤں کے اوپر اور ایک ہاتھ پاؤں کے نیچے۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے پاؤں پر چھینٹے مارے، اس موقع پر ایک ہاتھ قدم کے اوپر تھا تو دوسرا نعل کے نیچے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے قدم کا دھونا نہیں پایا گیا۔

بعض حضرات نے اس کو مسح علی الخف کے اوپر محمول کردیا۔[2] لیکن یہ تاویل درست نہیں، کیونکہ یہاں بخاری شریف کی روایتِ باب اور اسی طرح نسائی اور بیہقی کی روایتوں میں «غسل» کی تصریح موجود ہے،[3] لہذا بلا کسی دلیل اور قرینے کے «مسح» پر محمول کرنے کا کوئی جواز نہیں۔[4]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہاں «تحت النعل» کہہ کر مجازاً «تحت القدم» مراد لیا ہے، ورنہ اگر یہ تاویل نہ کی جائے تو اس روایت کو شاذ قرار دے کر رد کرنا ہوگا، کیونکہ اس میں راوی

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الوضوء مرتين، رقم (۱۳۷).

(۲) قاله صاحب مرقاة الصعود، ۱/ ۱۱۷، كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين مرتين، تـ: محمد شايب شريف، و ۱/ ۲۱۵، تـ: د محمد إسحاق. انظر بذل المجهود: ۱ / ٦۰۵، كتاب الطهارة، باب في الوضوء مرتين.

(۳) دیکھیے، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين، رقم (۱۰۱)، وباب مسح الأذنين مع الرأس...، رقم (۱۰۲)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۵۳، كتاب الطهارة، باب غسل الوجه، رقم (۲٤۳).

(٤) بذل المجهود: ۱/ ٦۰۵.

"ہشام بن سعد" ہیں، جو اکثر علماء کے نزدیک ضعیف ہیں۔[1] ان کے تفردات سے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ ثقات کی مخالفت میں ہو۔[2]

حضرت سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قدم کے اوپر جو ہاتھ ہے اس سے دراصل پاؤں کو دھویا جارہا ہے اور اس کے ذریعہ پورے پاؤں کو رگڑا جارہا ہے، تاکہ پورے پاؤں تک پانی پہنچ جائے، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک چلو پانی سے قدم کا استیعاب ممکن نہیں، جہاں تک دوسرے ہاتھ کا تعلق ہے، جو نعل کے نیچے بتایا گیا ہے، اس کا غسلِ قدم میں کوئی دخل نہیں، البتہ اس قدم کو اٹھانے اور سہارا دینے کے لیے وہ استعمال ہورہا تھا، جس سے راوی نے یہ سمجھ لیا کہ اس سے قدم کا مسح ہورہا تھا۔[3]

ثم أخذ غرفة أخرى، فغسل بها رجله، يعني اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

پھر آپ نے ایک چلو پانی لیا، اس سے اپنے پاؤں یعنی بائیں پاؤں کو دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

---

(۱) انظر تحرير تقريب التهذيب: ٤/ ٣٩، رقم (٧٢٩٤).

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٤١.

(٣) بذل المجهود: ١/ ٦٠٥.

۸ - باب : اَلتَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوِقَاعِ

ہر حال میں اور جماع کے وقت "بسم اللہ" پڑھنا

اس ترجمۃ الباب میں «وقاع» کا تذکرہ «علی کل حال» کے بعد ذکر الخاص بعد العام کے قبیل سے ہے، چونکہ حدیثِ پاک میں تسمیہ عند الوقاع کا ذکر تھا اور مصنف کے پاس کوئی ایسی روایت نہیں تھی جس سے اپنا مدّعا اخذ فرماتے، تو اس روایت سے ترجمہ اخذ فرمالیا کہ جب «وقاع» (جو أبعد الأحوال عن الذِکر ہے) کے وقت ذِکر مندوب ہے تو باقی احوال میں تسمیہ بدرجۂ اولیٰ مندوب ہوگا۔[۱]

بابِ سابق سے مناسبت

بظاہر یہ باب یہاں بے ربط ہے، نہ گذشتہ باب کے ساتھ اس کو مناسبت ہے اور نہ آگے والے باب سے کوئی ربط ہے، ماقبل سے بے ربطی کی وجہ یہ ہے کہ تسمیہ غسلِ وجہ سے مقدم ہوتا ہے، لہٰذا اس کو پہلے لانا چاہیے تھا اور مابعد کے ساتھ عدمِ مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ آگے "باب ما يقول عند الخلاء" سے خلاء اور استنجاء کے ابواب شروع ہو رہے ہیں، جبکہ تسمیہ کا تعلق وضو سے ہے، نہ کہ خلاء واستنجاء سے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو بس مختصر سا جواب دے دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترتیب کا کوئی اہتمام والتزام نہیں کیا، کیونکہ ان کا اصل مقصود احادیثِ صحیحہ کو جمع کرنا ہے۔[۲]

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ وضع تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دقتِ نظر اور ان ابواب وکتب میں ترتیب ومناسبت معروف ومشہور چیز

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤۲، وعمدة القاري: ۲/ ۲٦٦، وشرح تراجم أبواب البخاري للشاه ولي الله رحمه الله: ص: ١٦، والكنز المتواري: ۳/ ۱۹.

(۲) شرح الكرماني: ۲/ ۱۸۳.

ہے، حتی کہ "فقه البخاري في تراجمه" مشہور ہو گیا، پھر ان کی کتب وابواب میں بے ربطی کا اعتراض کیسے ہو سکتا ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مقامات میں یہ رائے ظاہر فرمائی کہ تمام ابواب کا تعلق مجموعی طور پر وضوسے ہے، لہذا اتنی مناسبت کافی ہے۔ (۱)

اور بعض مقامات میں انہوں نے یہ جواب دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوضوء شروع کر کے چھ ابواب «ما جاء في الوضوء»، «لا تقبل صلاة بغير طهور»، «فضل الوضوء»، «لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن»، «التخفيف في الوضوء» اور «إسباغ الوضوء» کے تراجم قائم کیے ہیں، ان میں سے کسی میں بھی وضو کی صفت اور کیفیت مذکور نہیں ہے، ان کے بعد ساتواں باب «غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة» قائم کیا ہے، جس میں کیفیتِ وضو مذکور ہے، جبکہ اس باب کو "ابواب الاستنجاء" کے بعد ذکر کرنا چاہیے تھا، لیکن انہوں نے یہ باب یہاں استطراداً اور ضمناً قائم کیا ہے۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان ابواب کے درمیان مناسبت کافی تفصیل سے ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو یہ بتلایا کہ وضو فرض ہے، پھر یہ بتلایا کہ شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی، پھر یہ بتلایا کہ محض شک سے وضو واجب نہیں ہوتا، پھر یہ بتلایا کہ وضو میں واجب کا درجہ یہ ہے کہ اعضاءِ وضو تر ہو جائیں اور جو اس سے زائد اور اسباغ میں داخل ہے وہ از بابِ فضیلت ہے اور اسی میں «غسل الوجه من غرفة واحدة» بھی داخل ہے، اس کے بعد تسمیہ کا تذکرہ فرمایا، اصل میں تسمیہ اور غسلِ وجہ میں اقتران مطلوب ہے کہ غسلِ وجہ کی ابتدا ہی میں تسمیہ پایا جائے، ذکر میں

(۱) قال العيني رحمه الله تعالى: «...على أن المناسبة العامة موجودة بين الأبواب كلها؛ لكونها من وادٍ واحد...» عمدة القاري: ۲/ ۲٦۲، باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة.

(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲٦٦.

تسمیہ کے مقدم ہو جانے اور غسلِ وجہ کے مؤخر ہو جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا، بس! متوضی جس وقت وضو کرے گا اسے منہ دھونے کے ساتھ "بسم اللہ" پڑھنا چاہیے، اس طرح ماقبل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہو گئی۔

اور مابعد کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح تسمیہ عند الوضوء مشروع ہے، اسی طرح تسمیہ عند الخلاء بھی مشروع ہے، اس کے بعد آگے ابواب الخلاء منعقد کر دیے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مناسبت تو بیان کر دی، تاہم اس میں کئی خلجان ہیں:

اول تو یہ کہ انہوں نے گذشتہ باب کے ساتھ جو جوڑ بتایا ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ تقدیم وتاخیر میں جب کوئی حرج نہیں تھا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو تسمیہ شروع ہی میں ذکر کرنا چاہیے تھا۔

دوسری بات یہ کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ تسمیہ کا غسلِ وجہ کے ساتھ اقتران مطلوب ہے، یہ بھی قابلِ تسلیم نہیں، کیونکہ متوضی جب وضو کرنے کے لیے بیٹھتا ہے تو سب سے پہلے منہ نہیں دھوتا، بلکہ پہلے ہاتھ دھوتا ہے، پھر کلی کرتا ہے، پھر استنشاق کرتا ہے اور پھر منہ دھوتا ہے اور تسمیہ کا اقتران شروع کے ساتھ ہونا چاہیے، نہ کہ منہ دھونے کے ساتھ۔

اسی طرح انہوں نے آئندہ ابواب کے ساتھ جو مناسبت ذکر کی ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ آپ کی تقریر تو اس وقت چلتی جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "تسمیہ علی الوضوء" کو "ذکر عند الخلاء" سے استدلال کر کے ثابت کرتے، حالانکہ انہوں نے "تسمیہ علی الوضوء" کو "ذِکر عند الجماع" سے ثابت کیا ہے، جیسا کہ ہم نے بالکل شروع میں ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سارا اشکال اس وقت ہوتا ہے کہ جب تسمیہ سے مراد تسمیہ علی الوضوء ہو، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد تسمیہ علی الاستنجاء بیان کرنا ہے اور «غسل الوجه باليدين» کا ترجمہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے «باب إسباغ الوضوء» کے تکملہ کے طور پر ذکر کیا ہے، کیونکہ دونوں ہاتھوں سے اچھی طرح اسباغ ہو جاتا ہے، لہذا بطور تکملہ غسل

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤۳.

الوجہ بالیدین لاکر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ جن اعضاء میں دونوں ہاتھ استعمال ہو سکتے ہوں، جیسے چہرہ، وہاں دونوں ہاتھ استعمال کرنے چاہئیں، کیونکہ اس میں اسباغ آسان ہے۔

پھر مصنف کی چونکہ یہ عادت ہے کہ جب مسئلہ ایک مرتبہ آجاتا ہے تو پھر دوبارہ تکرار نہیں فرمایا کرتے، اس لیے جب یہاں غسل وجہ کا بیان ہو چکا تو آگے چل کر جب وضو کے ابواب منعقد کیے تو وہاں یہ مسئلہ دوبارہ ذکر نہیں کیا، تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوعہ «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله...»[1] کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تقویت فرمائی ہے۔[2]

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو ترجمے کی غرض بیان فرمائی ہے اس پر بے ربطی اور عدمِ مناسبت کا اشکال بالکل رفع ہو جاتا ہے، البتہ ایک بات کھٹکتی ہے، وہ یہ کہ تسمیہ عند دخول الخلاء بالاتفاق مستحب ہے، جبکہ اس کے مقابلہ میں تسمیہ عند الوضوء اہم بھی ہے اور مختلف فیہ بھی، نیز سیاقِ محل اور مسئلہ کی اہمیت یہ چاہتے ہیں کہ یہاں تسمیہ علی الوضوء ہی مراد ہو، چنانچہ تمام شراح بخاری نے یہاں تسمیہ علی الوضوء ہی مراد لیا ہے، خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے تسمیہ علی الوضوء کا مستقل کوئی باب بھی نہیں باندھا۔

لیکن کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "غسل وجہ بالیدین" کا ترجمہ تو تکمیلِ اسباغ کے لیے ذکر کیا اور یہ تسمیہ درحقیقت تسمیہ علی الوضوء ہی ہے، جو غسل وجہ سے پہلے ہونا چاہیے تھا، لیکن اسباغ کی مناسبت سے غسل وجہ بالیدین کا ترجمہ پہلے لائے، اس کے بعد تسمیہ عند الخلاء کا باب لے کر

(۱) جامع الترمذي، كتاب الجمعة، باب ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء، رقم (٦٠٦). وانظر سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (٢٩٧).

(۲) الكنز المتواري: ٣/ ١٦-٢٠.

آئے، اسی سے تسمیہ علی الوضوء کو بھی ثابت کیا، چونکہ ایک دفعہ یہ مسئلہ یہاں آچکا تھا، اس لیے آگے مکرر ذکر نہیں کیا، گویا تسمیہ، جو غسل وجہ سے پہلے ہے، اس کی شہرت کی بنا پر اس پر اکتفا کر لیا اور مؤخر ذکر کرنے میں کوئی اشکال پیش نہیں آیا۔ واللہ اعلم

مقصد ترجمۃ الباب

اس تقریر کے ضمن میں ترجمۃ الباب کا مقصد بھی کسی حد تک واضح ہو گیا۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ عام طور پر شارحین نے اس باب کا مقصد تسمیہ علی الوضوء بتایا ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تسمیہ علی الوضوء والی روایت مؤلف کی شرط کے مطابق نہیں ہے، اس لیے تسمیہ علی الوضوء کی سنیت کو حدیث باب کے ذریعہ ثابت کیا ہے، کیونکہ «وقاع» **أبعد الأحوال عن ذكر الله** ہے، جب اس میں تسمیہ مستحب ہے تو وضو میں بطریقِ اولی مستحب ہو گا۔[1]

جب کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد تسمیہ عند الخلاء ہے، اسی لیے اس کے بعد "ابواب الخلاء" کو ذکر کیا ہے۔[2] واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

تسمیہ علی الوضوء کا حکم

وضو کے شروع میں تسمیہ کا کیا حکم ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

ظاہریہ، امام اسحاق بن راہویہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد تسمیہ کے وجوب و فرضیت کے قائل ہیں۔

جبکہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تسمیہ سنت ہے یا مستحب ہے۔[3]

---

(۱) دیکھیے رسالہ، شرح تراجم أبواب البخاري: ص: ١٦.

(۲) الكنز المتواري: ٣/ ١٩.

(۳) دیکھیے، حاشية ابن عابدين: ١/ ٨٠، سنن الوضوء، وحاشية الدسوقي على الشرح

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ تسمیہ علی الوضوء مستحب ہے،[1] جبکہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ وجوب کے قائل ہیں۔[2]

قائلینِ فرضیت کے دلائل اور ان کا تجزیہ

قائلینِ فرضیت کئی احادیث سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔ چنانچہ سنن ابی داؤد وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالىٰ عليه».[3]

یہ روایت «يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة» کے طریق سے مروی ہے۔[4]

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے یعقوب بن سلمہ کو یعقوب بن ابی سلمہ الماجشون سمجھ لیا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> «وقد احتج مسلم بيعقوب بن أبي سلمة الماجشون، واسم أبي سلمة: دينار».[5]
>
> یعنی امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے یعقوب بن ابی سلمہ الماجشون کی احادیث کو بطور احتجاج واستدلال نقل کیا ہے اور ابو سلمہ کا نام دینار ہے۔

---

۲۲۲ الكبير: ۱/ ۱۷۱، والمجموع شرح المهذب: ۱/ ۳٤٦، والمغني: ۱/ ۷۳، والإنصاف: ۱/ ۱۲۸، ونيل الأوطار: ۱/ ۱۵۰، باب التسمية على الوضوء.

(۱) دیکھیے، الهداية مع شرحه فتح القدير: ۱/ ۲۰.

(۲) فتح القدير: ۱/ ۲۰ و ۲۱.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء، رقم (۱۰۱)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية على الوضوء، رقم (۳۹۳)، ومستدرك الحاكم: ۱/ ۱٤٦، كتاب الطهارة، رقم (۵۱۹/ ۷٤).

(٤) دیکھیے، حوالہ جات بالا۔

(۵) المستدرك: ۱/ ۱٤٦.

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صوابه: حدثنا يعقوب بن سلمة الليثي، عن أبيه، عن أبي هريرة...، وإسناده فيه لين».[١]

یعنی یہ یعقوب بن ابی سلمہ الماجشون نہیں، بلکہ یعقوب بن سلمہ لیثی ہیں، وہ اپنے والد سے اور ان کے والد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، اس سند میں ضعف ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ادعى أنه الماجشون، وصححه لذلك، والصواب أنه الليثي».[٢] یعنی حاکم نے یہ دعوی کیا ہے کہ یہ ماجشون ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہ لیثی ہیں۔

پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ: «يعقوب بن سلمة مدني، لا يعرف له سماع من أبيه، ولا يعرف لأبيه سماع من أبي هريرة».[٣]

یعنی یعقوب بن سلمہ مدنی راوی ہیں، لیکن نہ تو ان کا اپنے والد سے سماع معروف ہے اور نہ ہی ان کے والد کا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع معروف ہے۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو «أيوب، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة» کے طریق سے بھی نقل کیا ہے: «ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه، وما صلى من لم يتوضأ».[٤]

یعنی جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی، اس نے وضو نہیں کیا اور جس نے وضو نہیں

---

(١) تلخيص المستدرك: ١/١٤٦.

(٢) التلخيص الحبير: ١/ ١٢٣، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء، رقم (٧٠).

(٣) علل الترمذي الكبير: ص: ٣٢، كتاب الطهارة، باب في التسمية عند الوضوء. نیز دیکھیے، مختصر سنن أبي داود للمنذري: ١/ ٨٨، كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء.

(٤) سنن الدارقطني: ١/ ٧١، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء، رقم (٢).

کیا اس نے نماز نہیں پڑھی۔

لیکن اس طریق میں انقطاع ہے، کیونکہ ایوب کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے صرف ایک حدیث سنی ہے۔[1]

۲۔ امام ترمذی وغیرہ نے حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے:

«سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».[2]

یعنی اس شخص کا وضو نہیں ہوتا جو وضو کے وقت بسم اللہ نہ پڑھے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: «ليس في هذا الباب حديث أحسن عندي من هذا...».[3]

یعنی میرے نزدیک اس باب میں مذکورہ حدیث سے بہتر اور کوئی حدیث نہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد».[4]

یعنی اس باب میں مجھے کوئی ایسی حدیث معلوم نہیں جس کی سند جید ہو۔

حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''الوهم والإيهام'' میں فرمایا کہ اس میں تین مجہول الحال اشخاص ہیں، ایک ''جدۃ رباح'' ان کا نہ نام معلوم ہے اور نہ حال۔[5] نیز سوائے اس حدیث کے کہیں اور ان کا تذکرہ نہیں آتا۔ دوسرے ''رباح'' ہیں، یہ

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٤٤، رقم (١٩٦).

(٢) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية عند الوضوء، رقم (٢٥)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية على الوضوء، رقم (٣٩٢).

(٣) علل الترمذي الكبير: ص:٣١ و ٣٢، كتاب الطهارة، باب في التسمية عند الوضوء، رقم (١٦).

(٤) علل الترمذي الكبير: ص:٣٢، كتاب الطهارة، باب في التسمية عند الوضوء، رقم (١٧).

(٥) قال الحافظ: «كذا قال (أي ابن القطان)؛ فأما هي: فقد عرف اسمها من رواية

بھی مجہول الحال ہیں۔ تیسرے "ابوثِفال" [بكسر الثاء المثلثة، وخفة فاء] [1] ہیں۔ یہ بھی مجہول الحال ہیں۔ [2]

یہی بات ابو حاتم اور ابو زرعہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، چنانچہ ابن ابی حاتم نے جب اپنے والد اور ابو زرعہ سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

«ليس عندنا بذاك الصحيح؛ أبو ثفال ورباح مجهول». [3]

یعنی ہمارے نزدیک یہ روایت اتنی کتنی بھی صحیح نہیں، کیونکہ ابو ثفال اور رباح مجہول ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «في حديثه نظر». [4]

اسی طرح امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أبو ثفال مشهور، ورباح وجدته لا نعلمهما رويا إلا هذا الحديث، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال؛ فالخبر من جهة النقل لا يثبت.» [5]

---

٢٢٥ الحاكم، ورواه البيهقي أيضا مصرحاً باسمها، (قال البيهقي: جدة رباح، هي: أسماء بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل- السنن الكبرى: ١/ ٤٣)، وأما حالها فقد ذكرت في الصحابة، وإن لم يثبت لها صحبة، فمثلها لا يسأل عن حالها». التلخيص الحبير: ١/ ١٢٧.

(١) المغني في ضبط أسماء الرجال: ص: ١٤.

(٢) نصب الراية: ١/ ٤، رقم (١٥). قال البيهقي: أبو ثفال المري، يقال: اسمه ثمامة بن وائل، وقيل: ثمامة بن حصين. السنن الكبرى: ١/ ١٤٣، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء، رقم (١٩٤).

(٣) علل الحديث لابن أبي حاتم: ١/ ٥١، طبع قديم، و: ١/ ٢٦٣، طبع جديد، رقم (١٢٩).

(٤) التلخيص الحبير: ١/ ١٢٧، رقم (٧٠).

(٥) التلخيص الحبير: ١/ ١٢٧.

یعنی ابوثفال تو مشہور ہیں، البتہ "رباح" اور ان کی جدّہ سے سوائے اس حدیث کے ہمارے علم کے مطابق اور کوئی روایت مروی نہیں، اسی طرح رباح سے ابوثفال کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی، لہذا یہ روایت از جہتِ نقل ثابت نہیں۔

پھر اس روایت کی سند میں بھی کافی اضطراب ہے، چنانچہ:

۱- وہیب اور بشر بن المفضل وغیرہ نے «عن عبد الرحمن بن حرملة، عن أبي ثفال المري، عن رباح بن عبد الرحمن، عن جدته، عن أبيها» کے طریق سے روایت کیا ہے۔

۲- حفص بن میسرہ، ابو معشر اور اسحاق بن حازم نے «عن عبد الرحمن بن حرملة، عن أبي ثفال ، عن رباح، عن جدته أنها سمعت...» کے طریق سے نقل کیا ہے، اس طریق میں "جدۃ رباح" کے والد کا واسطہ نہیں ہے۔

۳- دراوردی نے «أبو ثفال عن رباح عن ابن ثوبان» کے طریق سے مرسلاً نقل کیا ہے۔

۴- صدقہ مولی آل الزبیر نے «أبو ثفال عن أبي بكر بن حويطب» (ابوبکر بن حویطب رباح ہی ہیں) کے طریق سے مرسلاً نقل کیا ہے۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے صحیح پہلا طریق ہے۔[1]

۳- امام ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث «كثير بن زيد، عن ربيح بن عبدالرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه عن أبي سعيد الخدري» کے طریق سے نقل کی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».[2]

---

(۱) دیکھیے، العلل الواردة في الأحاديث للدارقطني: ٤/ ٤٣٣-٤٣٥.

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية على الوضوء، رقم (٣٩١).

یعنی آپ نے فرمایا کہ جو شخص وضو کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لے اس کا وضو نہیں ہوگا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**أحسن ما يروي في هذا الحديث كثير بن زيد**».[1]

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**هو أصح ما في الباب**».[2]

یعنی اس باب میں سب سے زیادہ صحیح یہی حدیث ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "حسن" قرار دیا ہے۔[3]

جبکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ربیح بن عبد الرحمن کو "منکر الحدیث" قرار دیا ہے۔[4]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: «**ليس بمعروف**».[5]

۴۔ ابن ماجہ اور امام حاکم وغیرہ نے حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے: «**لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لا يصلي على النبي، ولا صلاة لمن لا يحب الأنصار**».[6] یہ روایت «**عبدالمهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي، عن أبيه، عن جده**» کے طریق سے مروی ہے۔

لیکن اس طریق میں عبد المہیمن بن عباس ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "منکر الحدیث" قرار دیا ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**ليس بثقة**» اور امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

---

(۱) المستدرك للحاكم: ۱/ ۱۴۷، رقم (۵۲۰/ ۷۵)، كتاب الطهارة.

(۲) التلخيص الحبير: ۱/ ۱۲۵.

(۳) نتائج الأفكار: ۱/ ۲۲۹، باب ما يقول على وضوئه.

(٤) علل الترمذي الكبير: ص: ۳۲، وميزان الاعتدال: ۲/ ۳۸، رقم (۲۷۲۷).

(٥) ميزان الاعتدال: ۲/ ۳۸، رقم (۲۷۲۷).

(٦) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية على الوضوء، رقم (۴۰۰).

ہیں: «ليس بالقوي».[1]

لیکن ان کی متابعت ان کے بھائی اُبی بن عباس نے کی ہے، جس کو امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے المعجم الکبیر میں روایت کیا ہے۔[2] ابی بن عباس اگرچہ بخاری کے رواۃ میں سے ہیں، تاہم امام ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے اور امام نسائی اور دولابی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «ليس بالقوي» اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «منكر الحديث».[3]

۵۔ سنن ابن ماجہ، مسند بزار، مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن دار قطنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث مروی ہے:

«كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ فوضع يديه في الإناء سمى الله».[4]

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو شروع فرماتے تو "بسم اللہ" پڑھتے تھے۔

اس حدیث میں حارثہ بن محمد نامی راوی ہیں، جو ضعیف ہیں۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حارثة لين الحديث».[5]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "منکر الحدیث" قرار دیا ہے۔[6]

اسی طرح امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعيف الحديث، منكر الحديث».[7]

---

(۱) ميزان الاعتدال: ۲/ ۶۷۱، رقم (۵۲۷۹).

(۲) المعجم الكبير للطبراني: ٦/ ۱۲۱، رقم (٥٦٩٩).

(۳) دیکھیے، ميزان الاعتدال: ۱/ ۷۸، رقم (۲۷۳).

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب إتمام الصلاة، رقم (۱۰۵۲)، وكشف الأستار عن زوائد البزار: ۱/ ۱۳۷، باب التسمية على الوضوء، رقم (۲٦۱)، ومصنف ابن أبي شيبة: ۱/ ۲۳۰، كتاب الطهارة، باب في التسمية في الوضوء، رقم (۱٦)، وسنن الدارقطني: ۱/ ٤.

(٥) كشف الأستار: ۱/ ۱۳۷، رقم (۲٦۱).

(٦) التاريخ الكبير: ۳/ ٩٤، رقم (۳۲۷).

(۷) الجرح والتعديل: ۳/ ۲۷۰، رقم (۱۲۳۱/ ۱۱۳۸).

امام نسائی اور علی بن الجنید رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «متروك الحديث». [1]

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «واهي الحديث». [2]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ممن كثر وهمه، وفحش خطؤه، تركه أحمد ويحيى». [3]

کہتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامعِ اسحاق بن راہویہ کو کھول کر دیکھا، اس میں پہلی حدیث حارثہ بن ابی الرجال کی تھی، سخت ناراض ہوئے، فرمانے لگے: «أول حديث يكون في الجامع عن حارثة؟!» یعنی عجیب بات ہے کہ اس کتاب میں پہلی ہی حدیث حارثہ سے مروی ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ کا دعوی ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں اصح مافی الباب کا انتخاب کیا ہے، جبکہ یہ حدیث اضعف ہے؟! [4]

۶۔امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "المعجم الکبیر" اور "کتاب الدعاء" میں، ابو بشر الدولابی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الأسماء والکنی" میں اور حافظ ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے "معرفۃ الصحابۃ" میں حضرت ابو سبرۃ جہنی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

«ألا لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ألا ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي، ولا يؤمن بي من لا يعرف حق الأنصار». [5]

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۲/ ۱٦٥ و ۱٦٦.

(۲) الجرح والتعديل: ۳/ ۲۷۰، رقم (۳٤۳۱/ ۱۱۳۸).

(۳) كتاب المجروحين لابن حبان: ۱/ ۳۳۱، رقم (۲۷۸).

(٤) تهذيب التهذيب: ۲/ ۱٦٦.

(٥) المعجم الكبير للطبراني: ۲۲/ ۲۹٦، رقم (۷٥٥)، وكتاب الدعاء: ۱/ ۹۷۲، باب القول عند افتتاح الوضوء، رقم (۳۸۱)، وكتاب الأسماء والكنى للدولابي: ۱/ ۳٦، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم: ٤/ ٤۸٦، رقم (٦۸۷۲).

یعنی بغیر وضو کے نماز نہیں ہوتی اور جو شخص بسم اللہ نہ پڑھے اس کا وضو نہیں ہوتا، جو مجھ پر ایمان نہ رکھے اس کا اللہ پر ایمان نہیں اور جو انصار کا حق ادا نہ کرے اس کا مجھ پر ایمان نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابو القاسم بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے یحییٰ بن عبداللہ بن یزید بن عبداللہ بن اُنیس کے واسطے سے نقل کیا ہے، اس میں عیسی بن سبرہ ہیں، ان کو بغوی نے "منکر الحدیث" قرار دیا ہے۔[1]

۷۔ حافظ ابو موسی مدینی نے "معرفۃ الصحابۃ" میں یہی حدیث ام سبرہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت کی ہے، لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔[2]

۸۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے "الکامل" میں «عيسى بن عبدالله، عن أبيه، عن جده» کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے:

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».[3]

اس سند کے بارے میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وبهذا الإسناد أحاديث حدثناه ابن مهدي، ليست بمستقيمة».[4]

یعنی اس سند سے ابن مہدی نے ہمیں کئی احادیث سنائیں، یہ درست نہیں ہیں۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ عیسی بن عبد اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

---

(۱) دیکھیے، نتائج الأفكار: ۱/ ۲۳۴، باب ما يقول على وضوئه.

(۲) دیکھیے، التلخيص الحبير: ۱/ ۱۲۸.

(۳) الكامل لابن عدي: ۵/ ۲۴۳، ترجمة عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب.

(۴) حوالۂ بالا۔

«متروك الحديث».[5]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«يروي عن آبائه أشياء موضوعة، لا يحل الاحتجاج بـه، كـأنه كان يهم ويخطئ، حـتى كـان يجيء بالأشـياء الموضـوعة عـن أسلافه، فبطل الاحتجاج بما يرويه...».[2]

یعنی یہ اپنے آباء سے متعدد موضوع روایت نقل کرتے ہیں، دراصل ان کو وہم اور خطا زیادہ لاحق ہونے کی وجہ سے اپنے اسلاف سے موضوع روایات لے کر آجاتے ہیں، اس لیے ان کی روایات سے احتجاج کرنا درست نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وعامة ما يرويه لا يتابع عليه».[3]

۹۔ابو موسی المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے "معرفۃ الصحابۃ" میں «عبدالملك بن حبيب الأندلسي، عن أسد بن موسى، عن حماد بن سلمة، عن ثابت» کے طریق سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

«لا إيمان لمن لم يؤمن بي، ولا صلاة إلا بوضـوء، ولا وضـوء لمن لم يسم الله».[4]

یعنی جو مجھ پر ایمان نہ لائے اس کا ایمان نہیں، بغیر وضو کے نماز نہیں اور جو بسم اللہ نہ پڑھے اس کا وضو نہیں۔

اس سند میں عبد الملک بن حبیب اندلسی کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

---

(٥) لسان الميزان: ٤/ ٣٩٩ طبع قديم، و: ٦/ ٢٦٩ طبع جديد، تحقيق شيخ عبدالفتاح أبو غده رحمه الله تعالى، رقم (٥٩٣٤).

(٢) كتاب المجروحين: ٢/ ١٠٣، رقم (٧٠٧).

(٣) الكامل: ٥/ ٢٤٥.

(٤) التلخيص الحبير: ١/ ١٢٨.

«شديد الضعف».[1]

حاصل یہ کہ تسمیہ علی الوضوء کے وجوب کے سلسلے میں جتنی بھی روایتیں ہیں وہ سب ضعیف اور متکلم فیہ ہیں، البتہ اس سلسلے میں مجموعی طور پر چونکہ متعدد احادیث میں تسمیہ کا ذکر ہے، اس لیے یک گونہ قوت ضرور حاصل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وفي الباب أحاديث كثيرة، لا يسلم شيء منها من مقال...، ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال؛ فإنها تتعاضد بكثرة طرقها، وتكتسب قوة».[2]

یعنی اس باب میں بہت سی احادیث ہیں، لیکن ان میں سے کوئی حدیث کلام سے خالی نہیں... اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ جن احادیث میں تسمیہ وارد ہے، اگرچہ وہ کلام سے خالی نہیں، لیکن وہ کثرت کی وجہ سے ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث ہیں اور ان میں یک گونہ قوت آجاتی ہے۔

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً».[3]

یعنی ظاہر یہ ہے کہ مجموعی احادیث سے قوت حاصل ہوتی ہے اور یہ اس بات پر دال ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔

---

(۱) حوالۂ بالا۔ ان کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے، لسان الميزان: ٤/ ٥٩، طبع قديم، و: ٥/ ٢٥٥، طبع جديد، رقم (٤٩٠١).

(٢) الترغيب والترهيب: ١/ ٩٨، الترهيب من ترك التسمية على الوضوء عامداً، رقم (٣١٥).

(٣) التلخيص الحبير: ١/ ١٢٨.

قائلینِ سنیت واستحباب کا موقف

جمہور علماء، جو فرضیت کے قائل نہیں ہیں، وہ تسمیہ علی الوضوء کی احادیث کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ احادیث یا تو فعلی ہیں یا قولی ہیں۔

جہاں تک فعلی احادیث کا تعلق ہے، سو یہ دوام پر دال نہیں ہیں، لہذا ان سے سنیت بھی ثابت نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ فرضیت ثابت ہو۔

اور جہاں تک قولی احادیث کا تعلق ہے، سو ان کی سندوں میں کلام ہے، پھر یہ اخبارِ آحاد ہیں، جن سے کتاب اللہ پر زیادت نہیں ہو سکتی۔

اس کے علاوہ جن احادیث میں "لا وضوء..." کے الفاظ آئے ہیں ان میں نفی کو نفیِ کمال پر محمول کیا جائے گا، لہذا اس سے زیادہ سے زیادہ سنیت ثابت ہوگی۔[1] واللہ اعلم

قائلینِ سنیت کا استدلال بھی انہی احادیث سے ہے، جن کو ابھی ہم تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں، یہ احادیث اگرچہ متکلم فیہ ہیں، تاہم ہم بتا چکے ہیں کہ مجموعی طور پر کثرتِ طرق کی وجہ سے ان میں ایک قسم کی قوت پیدا ہو گئی ہے، لہذا تسمیہ سنت ہے۔

جبکہ قائلینِ استحباب اس بات کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ سنت کہتے ہیں «ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الترك أحياناً» یعنی سنت اس عمل کو کہیں گے جس پر حضور اکرم ﷺ نے بیشتر اوقات پابندی کی ہو، البتہ کبھی کبھار اس پر عمل چھوڑ دیا ہو۔ تسمیہ علی الوضوء اس درجہ کا عمل نہیں ہے، کیونکہ اس پر مواظبت ثابت نہیں ہے۔[2]

لیکن قائلین سنیت کہتے ہیں کہ سنت جس طرح فعل سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح قول سے

---

(۱) دیکھیے، شرح معاني الآثار مع نثر الأزهار: ۱/ ۵۰ و ۵۱، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء، والبناية للعيني: ۱/ ۱۹۴، والسعاية: ۱/ ۱۰۹ و ۱۱۰.

(۲) دیکھیے، السعاية: ۱/ ۱۱۰، والبناية: ۱/ ۱۹۷.

بھی ثابت ہوتی ہے۔[1] اس کے علاوہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تسمیہ کو صرف مستحب کیسے قرار دے سکتے ہیں، جبکہ تسمیہ کے بارے میں قولی اور فعلی بہت سی احادیث وارد ہیں؟![2]

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں تمام دلائل کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ جب تسمیہ کی احادیث کثرت سے ثابت ہیں، ان کے معارضے میں کوئی نص نہیں ہے تو ان کو نفیِ کمال پر کیوں محمول کیا جارہا ہے، براہِ راست وجوب کا اثبات کیوں نہیں کیا جاتا؟ انہوں نے اپنے اس موقف کو بہت مدلل ذکر کیا ہے۔[3]

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهذا كلام حسن، ينبغي أن يعول عليه».[4]

یہ ایک اچھا کلام ہے، اس پر رجوع اور اعتماد ہونا چاہیے۔

لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كلام البحر صريح في أن المحقق ابن الهمام من أهل الترجيح، حيث قال عنه: «إنه أهل للنظر في الدليل» وحينئذٍ فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات أو الأقوال، ما لم يخرج عن المذهب؛ فإنه له اختيارات خالف فيها المذهب، فلا يتابع عليها، كما قاله تلميذه العلامة قاسم...».[5]

---

(۱) دیکھیے، السعاية: ۱/ ۱۱۰.

(۲) البناية: ۱/ ۱۹۸.

(۳) دیکھیے، فتح القدير: ۱/ ۲۰ و ۲۱.

(٤) السعاية: ۱/ ۱۱۰.

(٥) شرح عقود رسم المفتي: ص: ۱۲٦، مطلب: المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم من أهل الاجتهاد، لا صاحب البحر.

یعنی صاحب بحر کی تصریح کے مطابق محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اہل ترجیح میں سے ہیں، چنانچہ صاحب بحر کہتے ہیں کہ "وہ دلیل میں نظر کرنے کے اہل ہیں۔"
لہٰذا ابن الہمام جن روایات واقوال کو ترجیح دیں ہمارے لیے ان کی اتباع کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مذہب سے خارج کوئی بات نہ ہو، کیونکہ ان کے بعض اختیارات اور تفردات ہیں جو مذہب کے خلاف ہیں، ان میں ان کی اتباع نہیں کی جاسکتی، جیسا کہ ان کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا نے تصریح کی ہے۔

١٤١ : حدّثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ قَالَ : حَدَّثَنا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي ٱلْجَعْدِ ، عَنْ كُرَيْبٍ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ[1] ، يَبْلُغُ بِهِ ٱلنَّبِيَّ ﷺ ، قَالَ : (لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ : بِسْمِ ٱللهِ ، ٱللَّهُمَّ جَنِّبْنَا ٱلشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ ٱلشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا ، فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ) .
[٣٠٩٨ ، ٣١٠٩ ، ٤٨٧٠ ، ٦٠٢٥ ، ٦٩٦١]

تراجم رجال

(١) علی بن عبد اللہ

یہ امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

---

(١) قوله: «عن ابن عباس»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ١/ ٤٦٣ و ٤٦٤، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (٣٢٧١) و(٣٢٨٣)، و: ٢/ ٧٧٦، كتاب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا أتى أهله، رقم (٥١٦٥)، و: ٢/ ٩٤٥، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتى أهله، رقم (٦٣٨٨)، و: ٢/ ١١٠٠، كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى، والاستعاذة بها، رقم (٧٣٩٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم (٣٥٣٣ و ٣٥٣٤)، وأبوداود في سننه، في كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، رقم (٢١٦١)، والترمذي في جامعه، في كتاب النكاح، باب ما يقول إذا دخل على أهله، رقم (١٠٩٢)، وابن ماجه في سننه، في كتاب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه أهله، رقم (١٩١٩).

ان کے حالات کتاب العلم، «باب الفهم في العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قرط ضبی رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۳) منصور

یہ مشہور محدث منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب العلم، «باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۴) سالم بن ابی الجعد

یہ سالم بن ابی الجعد کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ولاءً اشجعی کہلاتے ہیں، ابو الجعد کا نام رافع ہے۔[4]

یہ حضرت ثوبان مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن، حکم بن عتیبہ، عمرو بن دینار، عمرو بن مرۃ، قتادہ، ابو اسحق سبیعی، امام اعمش، منصور بن المعتمر اور موسیٰ بن المسیب رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات ہیں۔[5]

---

(۱) كشف الباري: ۳/ ۲۹۷.

(۲) كشف الباري: ۳/ ۲٦۸.

(۳) كشف الباري: ۳/ ۲۷۰.

(٤) تهذيب الكمال: ۱۰/ ۱۳۰.

(٥) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۰/ ۱۳۱و ۱۳۲، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ۱۰۸و ۱۰۹.

یہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، لیکن یہ مراسیل ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے بھی ان کو لقاء حاصل نہیں ہے، ان کی ملاقات حضرت ابو الدرداء اور حضرت ثوبان رضی اللہ عنہما سے بھی نہیں ہوئی۔[1]

امام یحیٰ بن معین، امام ابو زرعہ اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں: «ثقة».[2]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة كثير الحديث».[3]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كوفي تابعي ثقة».[4]

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[5]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[6]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے: «الفقيه، أحد الثقات».[7]

نیز وہ فرماتے ہیں: «من ثقات التابعين».[8]

ابراہیم الحربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مجمع على ثقته».[9]

لیکن یہ اپنی ثقاہت اور امامت کے باوجود تدلیس وارسال کیا کرتے تھے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «فهو صاحب تدليس».[10]

---

(۱) دیکھیے، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ۵/ ۱۸۰ و ۱۸۱.
(۲) تهذيب الكمال: ۱۰/ ۱۳۲، والجرح والتعديل: ٤/ ۱۷٦، رقم (۵۹۱٤/ ۷۹۵).
(۳) الطبقات لابن سعد: ٦/ ۲۹۱.
(٤) معرفة الثقات للعجلي: ۱/ ۳۸۲، رقم (۵۳۸)، وإكمال تهذيب الكمال: ۵/ ۱۸۱.
(۵) إكمال تهذيب الكمال: ۵/ ۱۸۲.
(٦) الثقات لابن حبان: ٤/ ۳۰۵.
(۷) سير أعلام النبلاء: ۵/۱۰۸.
(۸) ميزان الاعتدال: ۲/ ۱۰۹.
(۹) إكمال تهذيب الكمال: ۵/ ۱۸۲.
(۱۰) سير أعلام النبلاء: ۵/ ۱۰۸.

نیز وہ فرماتے ہیں: «من ثقات التابعين، لكنه يدلس ويرسل».[1]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو طبقات المدلسین میں طبقۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے، یہ ان حضرات کا طبقہ ہے جن کی تدلیس بھی کم ہوتی تھی اور وہ جب بھی تدلیس کرتے تھے تو ثقہ ہی سے کرتے تھے، چنانچہ ایسے حضرات کی امامت وجلالت شان کی وجہ سے ائمہ نے ان کی احادیث کو باوجود ان کی تدلیس کے، اپنی صحاح میں قبول کیا ہے۔[2]

ان کی وفات ۱۰۰ھ میں یا اس سے قبل یا بعد ہوئی ہے۔[3] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۵) کریب

یہ ابورشدین کریب بن ابی مسلم قرشی ہاشمی مولی عبداللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات اسی جلد میں «باب التخفيف في الوضوء» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۶) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث اور کتاب الإیمان، «باب كفران العشير، وكفر دون كفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

يبلغ به النبي ﷺ،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس حدیث کو حضور اکرم ﷺ تک پہنچا کر بیان کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف نہیں، البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے براہ راست آپ سے یہ حدیث سنی تھی یا کسی کے واسطے سے؟

---

(۱) ميزان الاعتدال: ۲/ ۱۰۹.

(۲) دیکھیے، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص: ۳۱، رقم (٤٨).

(۳) دیکھیے، تقريب التهذيب، ص: ٢٢٦، رقم (٢١٧٠).

(٤) دیکھیے، كشف الباري: ۱/ ٤٣٥، و: ۲/ ۲۰٥.

چونکہ اس کی تصریح نہیں، اس لیے اس صیغے کے ساتھ اس کو بیان کیا گیا ہے۔[1]

یہاں اس صیغے «يبلغ به» کی طرح اور بھی کئی صیغے استعمال ہوتے ہیں: «يرفع الحديث»، «يرويه»، «ينميه»، «رواية»، «رواه». اگر یہ الفاظ تابعی یا اس سے نیچے کا کوئی فرد نقل کرے تو یہ مرفوع حکمی کے درجے میں ہے اور اگر صحابی کا ذکر کر کے یہ الفاظ ذکر کرے تو پھر تو یہ بالکل صریح کے حکم میں ہے۔[2]

قال: (لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللّٰهمّ جنّبنا الشيطان، وجنّب الشيطان ما رزقتنا، فقُضي بينهما ولد لم يضرّه).

یعنی تم میں سے کوئی شخص اگر اپنی بیوی کے پاس آئے تو یہ دعا پڑھے، بسم اللہ... اللہ کے نام سے یہ عمل کر رہا ہوں، اے اللہ! شیطان کو ہم سے دور کر دے اور جو کچھ تو ہمیں عطا فرمائے اس سے شیطان کو دور رکھ۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھے، پھر سورۂ اخلاص پڑھے، تکبیر و تہلیل کہے اور «**بسم الله العلي العظيم، اللّٰهم اجعلها ذرية طيبة إن كنت قدرت أن تخرج ذلك من صلبي**» پڑھے۔[3]

یعنی اے اللہ! اگر تو نے میری پیٹھ سے ذریت پیدا کرنے کا فیصلہ کیا ہے تو اس کو اچھی ذریت بنا۔

---

(١) دیکھیے، شرح الكرماني: ٢/ ٨٣، وعمدة القاري: ٢/ ٢٦٧.

(٢) دیکھیے، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص: ١٠٥، وعلوم الحديث لابن الصلاح، ص: ٤٦، وفتح المغيث: ١/ ٢١٨-٢٢٠، الفرع الرابع من الفروع السبعة بعد بحث المقطوع.

(٣) إحياء علوم الدين، ص: ٥٠٦، كتاب آداب النكاح، العاشر: في آداب الجماع.

دعا پڑھنے کا وقت

یہ دعا کس وقت پڑھی جائے؟

حدیث باب کے اطلاق سے سمجھ میں آتا ہے کہ جماع کی ابتدا میں یعنی کشفِ عورت کے بعد پڑھ لے، اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے:

«عن علقمة أن ابن مسعود كان إذا غشي أهله فأنزل، قال: اللّٰهم، لا تجعل للشيطان فيما رزقتنا نصيباً».[1]

یعنی جب وہ اپنی بیوی سے جماع کرتے تھے اور انزال ہو جاتا تھا تو کہتے تھے کہ اے اللہ! جو کچھ تو ہمیں نصیب فرمائے اس میں شیطان کا کوئی حصہ نہ رکھنا۔

لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ جماع کے موقع پر کشفِ عورت سے پہلے پہلے یہ دعا پڑھی جائے۔[2] چنانچہ صحیحین ہی میں ایک دوسرے طریق میں **«إذا أتى أهله»** کے بجائے **«إذا أراد أن يأتي أهله.»**[3] کے الفاظ آتے ہیں۔

جہاں تک حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کا تعلق ہے سو اس کو انزال کے بعد، لباس پہن لینے کے بعد پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

فقضي بينهما ولد لم يضرّه

پھر ان دونوں کے درمیان اولاد مقدر ہو تو اس کو شیطان ضرر نہیں پہنچا سکتا۔

«قضي» کے بہت سے معانی ہیں، یہاں سب سے بہتر "تقدیر" کے معنی ہیں، کیونکہ صحیح مسلم

---

(۱) مصنف ابن أبي شيبه: ۹/ ۳۳۵، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به الرجل إذا دخل على أهله، رقم (۱۷٤۳۹)، و: ۱۵ / ۳۵۱، كتاب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا دخل على أهله، رقم (۳۰۳۵۳).

(۲) دیکھیے، إتحاف السادة المتقين: ٦/ ۱۷۳، كتاب آداب النكاح.

(۳) صحيح البخاري: ۲/ ۹٤۵، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتى أهله، رقم (٦۳۸۸)، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم (۳۵۳۳).

کی حدیث میں «فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك»[1] کے الفاظ آئے ہیں۔

اس کے علاوہ "حکم" کے معنی بھی ہوسکتے ہیں۔[2]

پھر یہاں «فقضي بينهما» اکثر حضرات کے نزدیک تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے، جبکہ حموی اور مستملی کے نسخوں میں «فقضي بينهم» جمع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے، تثنیہ والا نسخہ ہی راجح ہے، تاہم "جمع" کو بھی تثنیہ پر محمول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اقل جمع دو ہے۔[3]

«لم يضره» کا کیا مطلب ہے؟

عدم اضرارِ شیطان کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ شیطان کو اس پر تسلط حاصل نہیں ہوگا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا نام لینے کی وجہ سے وہ بچہ اللہ کے محفوظ بندوں میں سے ہو جائے گا، جس پر شیطان کا بس نہیں چلتا، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾[4] (یعنی میرے بندوں پر تیرا تسلط نہیں ہو پائے گا۔)

یہ امکان بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے عموم مراد لیا جائے، یعنی شیطان اس کو کسی قسم کا ضرر نہیں پہنچا سکے گا۔

لیکن اس صورت میں اس بچے کا ہمیشہ کے لیے معصوم ہونا لازم آئے گا، ظاہر ہے کہ یہ بات درست نہیں۔

اس لیے علماء فرماتے ہیں کہ اس سے عموم مراد لینے کے بجائے "خصوص" مراد لیا جائے، یعنی شیطان اس کو ضرر عقلی یا بدنی میں مبتلا نہیں کرسکے گا کہ شیطان اس پر اس طرح اثر انداز ہو کہ اس کو مخبوط العقل بنادے، یا اس کو جسمانی طور پر نقصان پہنچادے۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عندالجماع، رقم (۳۵۳۳).

(۲) دیکھیے، شرح الكرماني: ۲/ ۱۸۳، وعمدة القاري: ۲/ ۲٦۸.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲٤۲.

(٤) سورة الحجر/ ٤۲.

ایک احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ولادت کے وقت اس بچے کو شیطان کے "مس" سے حفاظت حاصل ہو جائے گی۔

لیکن یہ اس حدیث کے منافی ہے جس میں مذکور ہے کہ شیطان کے "مس" سے سوائے مریم اور ان کے بیٹے حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے کسی اور کو استثناء نہیں۔[1]

داودی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ضرر سے فتنۂ کفر میں مبتلا کرنا مقصود ہے، یعنی اگر جماع کے وقت دعا پڑھ لی جائے تو وہ بچہ شیطان کے اِغواء اور تضلیل میں مبتلا ہو کر کفر میں واقع ہونے سے بچ جائے گا۔

گویا اس دعا کے پڑھنے والے کے لیے یہ بہت بڑی بشارت ہے کہ یہ بچہ توحید اور ایمان پر مرے گا۔

ایک مطلب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر آدمی جماع کے وقت تسمیہ نہیں پڑھے گا تو شیطان اس کے ذَکر کے ساتھ لپٹ کر جماع میں شریک ہو جائے گا۔[2]

اس سے معلوم ہوا کہ اگر بسم اللہ پڑھ لے تو شیطان کی مشارکت سے حفاظت ہو جائے گی اور شیطان کی عدم مشارکت کا فائدہ ظاہر ہے کہ بچے کی طرف عائد ہوگا۔[3]

---

(۱) قال أبو هريرة رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخا من مس الشيطان، غير مريم وابنها.» صحيح البخاري: ۱/ ۴۸۸، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ ...﴾، رقم (۳۴۳۱).

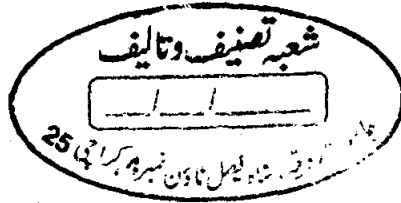
(۲) كما أورد الطبري بسنده عن مجاهد، قال: «إذا جامع الرجل، ولم يسم: انطوى الجان على إحليله، فجامع معه...». جامع البيان للطبري: ۲۲/ ۲۴۸، تحت قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ﴾.

(۳) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۶۹، وإتحاف السادة المتقين: ۶/ ۱۷۴، وسبل السلام: ۳/ ۳۹۰، كتاب النكاح، باب عشرة النساء، رقم (۹۶۰).

فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک نسخہ دیکھا ہے جو فربری رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پڑھا جاچکا تھا، اس میں یہ اضافہ ہے:

«قيل لأبي عبدالله: فإن لم يعرف بالعربية أيقول بالفارسية؟ قال: نعم».[1]

یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص عربی نہیں جانتا تو اسے یہ دعا فارسی میں کہنے کی اجازت ہوگی؟ فرمایا کہ ہاں! واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

(١) فتح الباري: ١ / ٢٤٢، وشرح الكرماني: ٢ / ١٨٣، وفيه: «قيل لأبي عبيد» بدل «أبي عبدالله»، فانتبه.

٩ - باب : مَا يَقُولُ عِنْدَ ٱلْخَلَاءِ .

«خلاء» خالی فضا کو کہتے ہیں، بعد میں قضائے حاجت اور وضو کی جگہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔[۱]

یہاں عبارت مقدر ہے، تقدیر عبارت ہے: «ما يقول عند إرادة الدخول في الخلاء». یہ اس صورت میں ہے جبکہ بیت الخلاء بنا ہوا ہو اور اگر بیت الخلاء بنا ہوا نہ ہو تو پھر کسی تقدیر کی ضرورت نہیں۔[۲]

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی، سابق باب سے مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ دونوں ابواب میں دعا پڑھنے کا ذکر ہے۔[۳]

مقصد ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد دعا کو بیان کرنا ہے، جو بیت الخلاء جانے سے پہلے پڑھی جاتی ہے، یہ دعا بالاتفاق مستحب ہے۔[۴]

---

(١) دیکھیے، تاج العروس: ٣٨/ ١٣ و ١٤، مادة: «خلو».
(٢) فتح الباري: ١/ ٢٤٢.
(٣) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٧٠.
(٤) دیکھیے، حاشية ابن عابدين: ١/ ٨١، سنن الوضوء، ومواهب الجليل: ١/ ٣٩٢، كتاب الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ١٧٧، فصل: ندب لقضاء الحاجة، والمجموع: ٢ / ٧٣ و ٧٤ و ٨٩، باب الاستطابة، والمغني: ١/ ١٠٩، فصول في آداب التخلي.

١٤٢ : حدَّثنا آدَمُ قَالَ : حَدَّثنا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ ٱلْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا[1] يَقُولُ : كَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ ٱلْخَلَاءَ قَالَ : (ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ ٱلْخُبُثِ وَٱلْخَبَائِثِ) .
تَابَعَهُ ٱبْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ . وَقَالَ غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ : إِذَا أَتَى ٱلْخَلَاءَ . وَقَالَ مُوسَى ، عَنْ حَمَّادٍ : إِذَا دَخَلَ . وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ : إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ . [٥٩٦٣]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابو الحسن آدم بن ابی ایاس عبد الرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب اور باب کے تحت آچکے ہیں۔[3]

(۳) عبد العزیز بن صہیب

یہ عبد العزیز بن صہیب بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب

---

(١) قوله: «أنسا رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ٢/ ٩٣٦، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الخلاء، رقم (٦٣٢٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، رقم (٨٣١ و ٨٣٢)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب القول عند دخول الخلاء، رقم (١٩)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (٤ و ٥)، والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب ما يقول: إذا دخل الخلاء، رقم (٥ و ٦)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (٢٩٨).

(٢) كشف الباري: ١/ ٦٧٨.

(۳) حوالۂ بالا۔

حبّ الرسول من الإيمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: اللّٰهم إني أعوذُ بك

حضور اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے۔

یہ دعا ہر اس جگہ پڑھی جائے گی جہاں قضاءِ حاجت کی جاتی ہے، خواہ وہ جگہ قضاءِ حاجت کے لیے باقاعدہ بنائی گئی ہو یا خالی جگہ ہو۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے:

«إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث».[3]

یعنی قضاءِ حاجت کے لیے بنی ہوئی یہ جگہیں ایسی ہیں کہ ان میں جنات وشیاطین حاضر رہتے ہیں، لہذا جب تم میں سے کوئی وہاں جائے تو یہ دعا پڑھ لے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا صرف انہی مواضع اور اکنہ میں پڑھی جائے گی جو قضاءِ حاجت کے لیے بنائے گئے ہیں۔

لیکن راجح یہ ہے کہ جہاں بھی آدمی قضاءِ حاجت کے لیے بیٹھے، خواہ وہ مواضع، قضاءِ حاجت کے لیے ہوں یا میدان اور جنگل ہوں، ہر صورت میں یہ دعا پڑھی جائے گی، کیونکہ اس کا مقصد

---

(۱) كشف الباري: ۲/ ۱۲.

(۲) كشف الباري: ۲/ ٤.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (٦).

تعوذ من شر الشیطان ہے اور شیاطین جس طرح بیوت الخلاء میں گزند پہنچاتے ہیں باہر بھی پہنچاتے ہیں، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں ہے:

«...ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل، فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم...»[1]

یعنی جو شخص قضاءِ حاجت کے لیے جائے تو اسے چاہیے کہ خوب پردہ کرلے، اگر ریت کے ٹیلے جمع کرنے کے علاوہ اور کوئی صورت نہ پائے تو اس طرح کرکے اس کی طرف پیٹھ کرلے، کیونکہ شیطان انسان کے مقعد سے کھیلتا ہے۔

معلوم ہوا کہ شیطان کے اثرات ہر جگہ ہوتے ہیں، اس لیے دعا بھی ہر موقع پر پڑھی جائے گی۔

یہ دعا کب پڑھی جائے گی؟

جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جہاں بیت الخلاء بنا ہوا ہو وہاں اس میں داخل ہونے سے پہلے پہلے اور جہاں بیت الخلاء بنا ہوا نہ ہو وہاں بیٹھنے سے قبل، یعنی کپڑے اٹھانے سے پہلے پہلے یہ دعا پڑھی جائے گی، بیت الخلاء میں داخل ہو جانے کے بعد، اسی طرح کپڑے اتارنے کے بعد زبان سے دعا کے الفاظ ادا نہیں کیے جائیں گے، ایسی صورت میں جمہور کے نزدیک دل میں پڑھیں گے، زبان سے تلفظ نہیں کیا جائے گا۔

جبکہ امام ابن سیرین اور امام ابراہیم نخعی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء کے اندر، یا کشف عورت کے بعد دعا پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔[2]

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵).

(۲) قال ابن عابدين: «الظاهر أنه يسمي قبل رفع ثيابه إن كان في غير المكان المعد لقضاء الحاجة، وإلا فقبل دخوله، فلو نسي فيهما سمى بقلبه، ولا يحرك لسانه، تعظيماً لاسم الله تعالى.» رد المحتار: ۱ / ۸۱، سنن الوضوء، وانظر مواهب الجليل: ۱ / ۳۹۲، كتاب

مجوزین کے دلائل اور مانعین کا جواب

مجوزین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾.[1]

اس آیت کی رُو سے ہر دعا اور کلمہ اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھ جاتا ہے، لہذا بیت الخلاء کے اندر دعا پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه».[2]

یعنی رسول اللہ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔

اس حدیث میں «على كل أحيانه» کے عموم میں قضاءِ حاجت بھی داخل ہے، لہذا قضاءِ حاجت کے موقع پر بھی دعا پڑھی جاسکتی ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ آیت میں «صعود» سے مراد قبولیت ہے۔[3]

اسی طرح روایت میں «أحيان» سے وہ عموم مراد نہیں، جو آپ لے رہے ہیں، بلکہ «أحيانه» کی ضمیر حضور اکرم ﷺ کی طرف نہیں، بلکہ «ذکر» کی طرف راجع ہے، مطلب یہ ہے کہ حضور

---

۲٤۸ الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ١٧٧، فصل: ندب لقضاء الحاجة...، والمجموع شرح المهذب: ٢/ ٧٣ و ٧٤ و ٨٩، باب الاستطابة، والمغني: ١/ ١٠٩، فصول في آداب التخلي.

(١) فاطر/ ١٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها، رقم (٨٢٦)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر، رقم (١٨).

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤/ ٣٢٩، سورة فاطر، و«قال المحلي: إليه يصعد الكلم الطيب: يعلمه، وقال الصاوي: أشار بذلك إلى أن في الكلام مجازاً، فالصعود مجاز عن العلم، كما يقال: ارتفع الأمر إلى القاضي، يعني علمه، عبر عنه بالصعود؛ إشارة لقبوله؛ لأن موضع الثواب فوق، وموضع العذاب أسفل...». انظر تفسير الجلالين مع حاشية الصاوي: ٣/ ٢٧٦.

اکرم ﷺ ان تمام احیان واوقات میں، جن میں ذکر مناسب ہے، ذکر کیا کرتے تھے۔

یا اس سے مراد عمومِ احوال ہے، یعنی آپ طاہراً، محدثاً، قائماً، قاعداً، مضطجعاً اور ماشیاً ہر حالت میں اللہ کا ذکر کیا کرتے تھے۔

یا اس ذکر سے مراد ذکر قلبی بھی ہو سکتا ہے، یعنی آپ ہر آن اور ہر وقت ذکر لسانی میں مشغول رہتے تھے، کسی وقت بھی غافل نہیں ہوتے تھے، البتہ جہاں ذکر لسانی نہیں ہو سکتا وہاں صرف ذکر قلبی کرتے تھے اور ذکر قلبی کی صورت میں کوئی حال اور وقت مستثنیٰ نہیں ہوتا تھا، ہر وقت اور ہر آن کم از کم ذکر قلبی ضرور رہتا تھا۔[1]

اللّٰهم إني أعوذ بك من الخُبُث والخبائث

اے اللہ! میں مذکر شیاطین اور مؤنث شیاطین کے شر سے تیری پناہ لیتا ہوں۔

الخبُث باء کے ضمہ کے ساتھ ہے، باء پر سکون بھی پڑھا گیا ہے، چنانچہ دونوں طرح پڑھنا روایۃً ثابت ہے۔[2]

البتہ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے باء کے سکون کو محدثین کی غلطی قرار دیا ہے۔[3]

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ، وغیرہ مختلف حضرات نے ان کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ سکون کا انکار کرنا درست نہیں، کیونکہ ایسے کلمات میں اہل عرب تخفیفاً سکون بھی پڑھتے ہیں، چنانچہ کتب، رسل، عنق، أذن اور ان جیسے الفاظ میں اہل عربیت نے تصریح کی ہے کہ دونوں

---

(۱) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ٢٩١، كتاب الطهارة، باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها، وبذل المجهود: ١/ ٢٢٧ و ٢٢٨.

(۲) شرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ٢٩٣، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء.

(۳) إصلاح غلط المحدثين، ص: ٤٨ و ٤٩، ومعالم السنن: ١ / ١٦، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء.

طرح پڑھنا درست ہے۔[1]

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے ان لوگوں کی تغلیط کی ہوگی جو اس لفظ میں سکون کو اصل کہتے ہیں، اگر یہ بات ہے تو ان کی بات تو درست ہوگی، تاہم عبارت مبہم اور موہم ہی رہے گی۔[2]

علامہ فیومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو بضم الباء پڑھیں گے اور بسکون الباء قبیلۂ تمیم کی لغت ہے، لہٰذا اس طرح بھی پڑھ سکتے ہیں۔[3]

امام ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بسکون الباء روایت کیا ہے۔[4]

خبائث: خبیثة کی جمع ہے۔

"الخبث والخبائث" سے کیا مراد ہیں؟

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے «ذكران الشياطين وإناثهم» مراد ہیں۔[5]

اصل "خبث" کے معنی "شر" اور "کفر" کے آتے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں: «خبث» سے شیاطین اور «خبائث» سے معاصی مراد ہیں۔

خبث بالضم سے مذکر شیاطین اور خبائث سے مؤنث شیاطین کو مراد لیا گیا ہے اور خبث بالسکون ہو تو اس میں شر وکفر کے معنی ہوں گے اور خبائث سے تمام اشیاءِ خبیثہ اور احوالِ خبیثہ مراد ہوں گے، اس لیے بالضم کے مقابلہ میں بالسکون میں عموم زیادہ ہے، مذکر ومؤنث شیاطین بھی اس میں آجاتے ہیں اور

---

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ٢٩٣، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) المصباح المنير للفيومي: ١/ ١٦٢، مادة: «خبث».

(٤) انظر غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام: ١/ ٤١٦، و إصلاح غلط المحدثين: ص: ٤٨ و ٤٩.

(٥) معالم السنن: ١/ ١٦، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء.

دیگر خبائث بھی۔

ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ کلام عرب میں "خبث" ہر ناپسندیدہ مکروہ شے کو کہتے ہیں، اگر کلام کے اندر "خبث" ہو تو گالی مراد ہے، "ملل" کو متصف کیا جائے تو اس سے کفر مراد لیں گے، مطعومات کو متصف کیا جائے تو اس سے حرام کے معنی لیں گے، مشروبات کے لیے استعمال کریں تو اس سے ضار یعنی نقصان دہ کے معنی لیں گے۔[۱] واللہ اعلم۔

یہ دعا بالاتفاق مستحب ہے اور بیت الخلاء میں جانے کے مجمع علیہ آداب میں سے ہے۔[۲]

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بطور تعبد پڑھتے تھے، کیونکہ آپ شیطان کے شر سے محفوظ تھے، امت کی تعلیم کے لیے گاہ بگاہ جہر فرماتے تھے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

فائدہ

ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ کے نسخے میں یہاں یہ عبارت بھی ہے: «قال أبو عبدالله -يعني البخاري-: ويقال: الخبث». یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اب باء کا سکون ضمہ سے تخفیف کر کے پڑھا گیا ہو تو اس کے معنی تفصیلاً گذر چکے ہیں اور اگر اس سے مخفف نہ ہو تو پھر یہ شر و کفر کے معنی میں ہو گا، جیسا کہ ابن الاعرابی کے حوالے سے تفصیل بتائی جا چکی ہے۔[۳]

تَابَعَهُ ٱبْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ . وَقَالَ غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ : إِذَا أَتَى ٱلْخَلَاءَ . وَقَالَ مُوسَى ، عَنْ حَمَّادٍ : إِذَا دَخَلَ . وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ : حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ : إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ . [۵۹۶۳]

مذکورہ متابعات و تعلیقات کو ذکر کرنے کا مقصد

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تین قسم کی روایات میں فرق اور تطبیق ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) شرح النووي: ٤/ ٢٩٤، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء.

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٣

ایک روایت میں «إذا دخل» کے الفاظ ہیں۔

دوسری روایت میں «إذا أتی الخلاء» کے الفاظ ہیں۔

اور تیسری روایت میں «إذا أراد أن يدخل...» کے الفاظ ہیں۔

«آدم عن شعبة» کے طریق میں «إذا دخل الخلاء» کے الفاظ آئے ہیں، محمد بن عرعرہ نے آدم کی متابعت تامہ کی اور بعینہ یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔

جبکہ «موسی عن حماد عن عبدالعزيز بن صهيب» کے طریق سے بھی یہی الفاظ مروی ہیں، البتہ یہ متابعت قاصرہ ہے۔

ان طرق کے مقابلہ میں «غندر عن شعبة...» کے طریق میں «إذا دخل الخلاء» کے بجائے «إذا أتی الخلاء» کے الفاظ ہیں۔ دونوں میں فرق واضح ہے کہ «دخل» بظاہر ان مواضع کے ساتھ خاص ہے جو قضاءِ حاجت کے لیے بنائے گئے ہیں اور «أتی» اپنے عموم کی وجہ سے بیوت الخلاء اور میدان سب کو شامل ہے۔

پھر روایت «إذا دخل» یا «إذا أتی» دونوں قسم کی روایتوں سے یہ واضح نہیں ہے کہ آیا یہ دعا داخل ہونے کے بعد پڑھیں گے یا اس سے پہلے۔

لیکن «سعيد بن زيد عن عبدالعزيز...» کے طریق کے الفاظ نے اس کو بھی واضح کر دیا کہ یہاں ارادۂ دخول مراد ہے، کیونکہ الفاظ ہیں: «إذا أراد أن يدخل...» واللہ اعلم۔

مذکورہ متابعات وتعلیقات کی تخریج

(۱) ابن عرعرة عن شعبة

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب الدعوات، «باب الدعاء عند الخلاء» میں تخریج کی ہے۔[1]

(۱) دیکھیے، صحيح البخاري ۲/ ۹۳۶، رقم (٦٣٢٢).

(۲) وقال غندر عن شعبة

حافظ اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ روایت «غندر عن شعبة عن عبدالعزيز» کے طریق سے مسند بزار میں بعینہٖ انہی الفاظ سے مروی ہے، جبکہ مسند احمد میں «إذا أتى الخلاء» کے بجائے «إذا دخل» کے الفاظ ہیں۔[1]

لیکن باوجود تتبع اور تلاش کے ہمیں مسند بزار میں یہ روایت ہی سرے سے نہیں ملی، جبکہ مسند احمد میں بعینہٖ یہی الفاظ یعنی «إذا أتى الخلاء» کے الفاظ مذکورہ سند سے موجود ہیں۔[2]

(۳) موسی عن حماد

«موسى بن إسماعيل التبوذكي عن حماد، عن عبدالعزيز بن صهيب عن أنس» کے طریق سے یہ روایت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے السنن الکبری میں موصولاً نقل کی ہے۔[3]

(۴) سعيد بن زيد، حدثنا عبدالعزيز

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے الأدب المفرد میں موصولاً تخریج کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

«حدثنا أبو النعمان، حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا عبدالعزيز بن صهيب، قال: حدثني أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يدخل الخلاء قال...».[4]

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٤، وعمدة القاري: ٢/ ٢٧٢.

(۲) دیکھیے، مسند أحمد: ٣/ ٢٨٢، رقم (١٤٠٤٤)، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه.

(۳) دیکھیے، السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٩٥، طبع قديم، و: ١/ ١٥٤، طبع جديد، رقم (٤٥٢).

(٤) الأدب المفرد، ص: ٢٤٠، كتاب الأذكار، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (٦٩٢).

یہ سعید بن زید مشہور محدث حماد بن زید بن درہم کے بھائی ہیں، ان پر اگرچہ بعض حضرات نے کلام کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «صدوق له أوهام» کہا ہے،[1] تاہم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سمیت بہت سے محدثین نے ان کی تعدیل وتوثیق کی ہے۔[2] كما سيأتي في ترجمته إن شاء الله تعالیٰ.

اس کے علاوہ سنن کبری بیہقی میں اس کی متابع روایت بھی موجود ہے۔[3]

تراجم رجال

(۱) محمد بن عرعرہ

یہ محمد بن عرعرہ بن البِرِند القرشی السامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

(۲) شعبہ

امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، «باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گذر چکے ہیں۔[5]

(۳) غندر

یہ ابو عبداللہ محمد بن جعفر المعروف بغندر الہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب

---

(۱) تقريب التهذيب، ص: ۲۳٦، رقم (۲۳۱۲).

(۲) دیکھیے، تحرير تقريب التهذيب: ۲/ ۲۹ و ۳۰، رقم (۲۳۱۲).

(۳) قال البيهقي: «...ثنا مسدد، ثنا عبدالوارث، عن عبدالعزيز، عن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد الخلاء قال...» (السنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۹۵، طبع قديم، و: ۱/ ۱٥٤، طبع جديد، رقم (٤٥۳).

(٤) كشف الباري: ۲/ ٥٥٧.

(٥) كشف الباري: ۱/ ٦٧٨

الإیمان، «باب ظلم دون ظلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(۴) موسی

یہ ابو سلمہ موسی بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «**كتاب بدء الوحي**» کی چوتھی حدیث کے ذیل میں مختصراً اور کتاب العلم، «**باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس**» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔[2]

(۵) حماد

یہ امام ابو سلمہ حماد بن سلمہ بن دینار الربعی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[3]

یہ ایوب سختیانی، ثابت بنانی، حماد بن ابی سلیمان، حمید الطویل، خالد الحذاء، ربیعۃ بن ابی عبدالرحمن، زید بن اسلم، اپنے والد سلمہ بن دینار، سلیمان التیمی، سہیل بن ابی صالح، عبدالعزیز بن صہیب، عمرو بن دینار المکی، محمد بن اسحاق، ہشام بن حسان اور ابو التیاح یزید بن حمید الضبعی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، روح بن عبادہ، سفیان ثوری (**وهو من أقرانه**)، سلیمان بن حرب، ابو داود طیالسی، امام شعبہ (**وهو أكبر منه**)، امام عبداللہ بن المبارک، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی، امام عبدالرحمن بن مہدی، عبدالصمد بن عبدالوارث، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، عفان بن مسلم، امام ابو نعیم، امام مالک بن انس (**وهو من أقرانه**)، ابو النعمان محمد بن الفضل عارم، ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی، نضر بن شمیل، امام وکیع، امام یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ جیسے بہت سے اساطینِ حدیث ہیں۔[4]

---

(۱) كشف الباري: ۲/ ۲۵۰.

(۲) كشف الباري: ۱/ ۴۳۳، و: ۳/ ۴۷۷.

(۳) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۷/ ۲۵۳، رقم (۱۴۸۲)..

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۷/ ۲۵۴-۲۵۹.

یہ حمید الطویل رحمۃ اللہ علیہ کے بھانجے ہیں۔[1]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حماد بن سلمة أثبت الناس في حميد الطويل، سمع منه قديما».[2]

یعنی حماد بن سلمہ اپنے ماموں حمید الطویل کے راویوں میں سب سے مضبوط ہیں، ان سے ان کا سماع قدیم ہے۔

امام یحیٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حماد بن سلمة ثقة».[3]

نیز وہ فرماتے ہیں: «أثبت الناس في ثابت البناني: حماد بن سلمة».[4]

ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة».[5]

نیز وہ فرماتے ہیں:

«هو عندي حجة في الرجال، وهو أعلم الناس بثابت البناني وعمار ابن أبي عمار، ومن تكلم في حماد فاتهموه في الدين».[6]

یعنی وہ میرے نزدیک دیگر لوگوں کے ساتھ ساتھ حجت ہیں، ثابت بنانی اور عمار بن ابی عمار سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ علم والے ہیں، جو ان پر کلام کرے اس کو دینی اعتبار سے متہم سمجھو۔

حجاج بن المنہال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) تهذيب الكمال: ۷/ ۲۵۹.
(۲) حوالہ بالا۔
(۳) تهذيب الكمال: ۷/ ۲٦۲.
(٤) حوالہ بالا۔
(٥) تهذيب الكمال: ۷/ ۲٦۳.
(٦) سير أعلام النبلاء: ۷/ ٤٤٦.

«حدثنا حماد بن سلمة، وكان من أئمة الدين».[1]

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«حماد بن سلمة صحيح السماع، حسن اللقي، أدرك الناس، لم يتهم بلون من الألوان، ولم يلتبس بشيء، أحسن ملكة نفسه ولسانه، ولم يطلقه على أحد، ولا ذكر خلقاً بسوء، فسلم، حتى مات».[2]

یعنی حماد بن سلمہ صحیح السماع ہیں، مشائخ سے ان کی اچھی ملاقاتیں ہیں، بڑے لوگوں کو پایا ہے، کسی قسم کے عیب سے متہم نہیں ہوئے، نہ ہی کسی چیز میں ملوث ہوئے، اپنے نفس اور زبان پر خوب قابو رکھا، کسی کے بارے میں اپنی زبان بے جا نہیں کھولی، کسی شخص کا عیب کے ساتھ ذکر نہیں کیا، چنانچہ ہر عیب سے صحیح سلامت رہ کر رخصت ہو گئے۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«دخلت البصرة، فما رأيت أحداً أشبه بمسالك الأول من حماد بن سلمة».**[3]

یعنی میں بصرہ میں داخل ہوا تو حماد بن سلمہ سے بڑھ کر کسی کو سلف کے راستوں کا متبع نہیں پایا۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«وكان حماد بن سلمة ثقة، كثير الحديث».**[4]

وہیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«كان حماد بن سلمة سيدنا، وكان حماد**

---

(۱) تهذيب الكمال: ۷/ ۲٦۳.

(۲) تهذيب الكمال: ۷/ ۲٦۳ و ۲٦٤.

(۳) تهذيب الكمال: ۷/ ۲٦٤.

(٤) طبقات ابن سعد: ۷/ ۲۸۲.

أعلمنا».[1]

امام ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هو أحد الأثبات في الحديث، ومتحقق بالفقه، ومن أصحاب العربية الأول».[2]

یعنی وہ حدیث میں اثبات میں سے تھے، فقہ میں محقق اور اولین اصحاب عربیت میں سے تھے۔

ابو الفتح ازدی کہتے ہیں:

«هو إمام في الحديث وفي السنة، صدوق، حجة، من ذكره بشيء وإنه يريد شينه، وهو مبرأ عنه».[3]

یعنی وہ حدیث وسنت میں امام، صدوق اور حجت ہیں، جو ان پر طعن کرتے ہوئے کوئی کلام کرے وہ اس سے بری ہیں۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كان رجلاً حافظاً، ثقة، مأموناً، لا يطعن عليه إلا ضال مضل».[4]

یعنی وہ حافظ، ثقہ اور مامون تھے، ان پر کوئی گم راہ یا گم راہ کن شخص ہی طعن کر سکتا ہے۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، رجل صالح، حسن الحديث».[5]

---

(١) الجرح والتعديل: ٣/ ١٥٥، رقم (٢٩١٦/ ٦٢٣).

(٢) إكمال تهذيب الكمال: ٤/ ١٤٤.

(٣) حوالہ بالا۔

(٤) حوالہ بالا۔

(٥) معرفة الثقات للعجلي: ١/ ٣١٩ و ٣٢٠، رقم (٣٥٤)، وإكمال تهذيب الكمال: ٤/ ١٤٥.

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عالم بالله، عامل بالعلم».[1]

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ علم حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ اور عربیت کے بھی امام تھے۔

امام یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من حماد بن سلمة تعلمت العربية».[2]

یحیٰ یزیدی اپنے مرثیے میں کہتے ہیں:

أطالب النحو ألا فابكه   بعد أبي عمرو وحماد[3]

یعنی اے نحو کے طالب علم! ابو عمرو اور حماد کے بعد اب تم "نحو" پر روو۔

نحو کے امام سیبویہ عربیت کا علم حاصل کرنے سے پہلے حماد کی مجلس میں جاتے تھے، ایک مرتبہ ان کے مستملی کی حیثیت سے لوگوں تک ان کی حدیث پہنچا رہے تھے کہ شیخ نے فرمایا: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أحد من أصحابي إلا وقد أخذت عليه ليس أبا الدرداء.» سیبویہ نے املاء کراتے ہوئے کہا: «ليس أبو الدرداء». شیخ نے فوراً لقمہ دیا کہ سیبویہ! تم نے غلطی کی ہے، یہ «ليس أبا الدرداء». ہے۔ سیبویہ نے کہا کہ یہ علم حاصل کرنا ضروری ہے، جس کو حاصل کر لینے کے بعد کوئی غلطی نہ نکال سکے۔ چنانچہ اس کے بعد وہ "نحو" کی طلب میں لگ گئے اور خلیل نحوی کو جا پکڑا۔[4]

ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کا قول پہلے گذر چکا ہے:

«هو أحد الأثبات في الحديث، ومتحقق بالفقه، ومن أصحاب العربية الأُول».

علم و فن کے اتنے اونچے مقام کے ساتھ ساتھ امام حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ اعلیٰ درجے کے

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ٤/ ١٤٧.

(۲) سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٥٠.

(۳) إكمال تهذيب الكمال: ٤/ ١٤٣.

(٤) دیکھیے، إكمال تهذيب الكمال: ٤/ ١٤٣، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ٢/ ٨٤، اتباع المستملي لفظ الحديث، رقم (١٢٢٤).

عبادت گذار اور ورع و تقوی سے متصف تھے۔

ان کی عبادت کا آپ اس بات سے اندازہ لگالیجیے کہ امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حماد بن سلمہ سے یہ کہہ دیا جائے کہ آپ کی کل موت واقع ہو جائے گی تو ان کے پاس عبادت میں مزید اضافہ کے لیے کچھ نہ ہو گا۔ (۱)

عفان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حماد بن سلمہ سے بڑھ کر عبادت گذار میں دیکھ چکا ہوں، لیکن ان جیسا خیر کے کاموں کو پابندی سے انجام دینے والا، قرآن کی تلاوت کرنے والا اور اخلاص کے ساتھ ہر کام انجام دینے والا میں نے کسی اور کو نہیں پایا۔ (۲)

وقت کی قدر کس طرح کرتے تھے؟ اس بات کا اندازہ اس سے لگائیے کہ موسی بن اسماعیل تبوذکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں یہ کہوں کہ میں نے کبھی حماد بن سلمہ کو ہنستے ہوئے نہیں دیکھا تو میں اپنی بات میں سچا ہوں گا، کیونکہ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی کام میں مشغول رہتے تھے، یا تو حدیث سناتے، یا تلاوت کرتے، یا تسبیح و تہلیل میں مشغول ہوتے، یا نماز میں ہوتے تھے، اپنے پورے دن کو انہوں نے اس طرح تقسیم کر رکھا تھا۔ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**وكان من العباد المجابين الدعوة**». (۴)

یعنی ان کا شمار مستجاب الدعوات عبادت گذاروں میں ہوتا تھا۔

امام حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حفظ واتقان اور جلالتِ شان پر اتفاق ہے، پیچھے جو ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال نقل کیے جا چکے ہیں، ان سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

تاہم ان کی احادیث میں کچھ غرائب واوہام پائے جاتے ہیں، جن میں بیشتر کو ابن عدی رحمۃ

(١) سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٤٧.
(٢) حوالۂ بالا۔
(٣) سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٤٧ و ٤٤٨.
(٤) الثقات لابن حبان: ٦/ ٢١٦.

اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے۔[1]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، له أوهام».[2]

اسی طرح وہ فرماتے ہیں: «وله أوهام في سعة ما روى».[3]

نیز وہ فرماتے ہیں: «إمام، ثقة، له أوهام وغرائب...».[4]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وربما حدث بالحديث المنكر».[5]

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں محدثین نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ آخر عمر میں جاکر ان کے حافظہ میں معمولی تبدیلی آگئی تھی، البتہ یہ تغیر اختلاط کی حد تک نہیں پہنچا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ ان کو ابن الکیال نے اپنی کتاب "الکواکب النیرات" میں، حافظ علائی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "کتاب المختلطین" میں، اسی طرح برہان حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب «الاغتباط بمن رمي بالاختلاط» کے اندر ذکر نہیں کیا۔

البتہ ان کتابوں کے محققین نے تتمہ وملحق کے طور پر ان کا تذکرہ کیا ہے۔[6]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أحد الأئمة الأثبات، إلا أنه ساء حفظه في الآخر».[7]

یعنی یہ ثبت ائمہ میں سے ایک ہیں، البتہ آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "خلافیات" میں لکھا ہے:

---

(۱) دیکھیے، الكامل لابن عدي: ۲/ ۲۵۹-۲٦٦.

(۲) ميزان الاعتدال: ۱/ ۵۹۰.

(۳) سير أعلام النبلاء: ۷/ ٤٤٦.

(٤) المغني في الضعفاء: ۱/ ۱۷۱۱.

(۵) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۲۸۲.

(٦) دیکھیے، الكواكب النيرات، ص: ٤٦۰ و ٤٦۱، ملحق اول، ونهاية الاغتباط، ص: ۹٦، وكتاب المختلطين للعلائي، ص: ۲۵ و ۲٦.

(۷) هدي الساري، ص: ۵٦۷.

«هو أحد الأئمة المسلمين، إلا أنه لما طعن في السن: ساء حفظه، فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه، وأما مسلم فإنه اجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثني عشر حديثاً، أخرجها في الشواهد دون الاحتجاج، وإذا كان الأمر على هذا فالاحتياط لمن راقب الله تعالىٰ، لا يحتج بها يجد في حديثه مما يخالف الثقات».[1]

یعنی حماد بن سلمہ ائمۃ المسلمین میں سے ایک امام ہیں، البتہ جب عمر زیادہ ہوگئی تو ان کا حافظہ خراب ہو گیا، اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث سے احتجاج نہیں کیا، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ان کی وہ احادیث تخریج کی ہیں جو وہ ثابت رحمۃ اللہ علیہ سے تغیر سے پہلے روایت کرتے تھے، ان کی حدیثوں کے سوا دوسروں سے چند حدیثیں استشہاد کے طور پر تخریج کی ہیں، نہ کہ احتجاجاً، ایسی حدیثوں کی تعداد بارہ سے متجاوز نہیں ہوگی، جب ان کا یہ حال ہے تو اللہ تعالیٰ کے خوف کو پیش نظر رکھنے والے کے لیے احتیاط یہ ہے کہ ان کی ایسی احادیث سے استدلال واحتجاج نہ کیا جائے، جن میں وہ ثقات کی مخالفت کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«استشهد به البخاري تعليقاً، ولم يخرج له احتجاجاً، ولا مقروناً، ولا متابعةً إلا في موضع واحد، قال فيه: قال لنا أبو الوليد، حدثنا حماد بن سَلمة، فذكره، وهو في كتاب الرقاق،

(۱) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ٤/ ١٤٥

وهذه الصيغة يستعملها البخاري في الأحاديث الموقوفة، وفي المرفوعة أيضا إذا كان في إسنادها من لا يحتج به عنده، واحتج به مسلم والأربعة، لكن قال الحاكم: لم يحتج به مسلم إلا في حديث ثابت عن أنس، وأما باقي ما أخرج له فمتابعة. زاد البيهقي أن ما عدا حديث ثابت لا يبلغ عند مسلم اثني عشر حديثاً، والله أعلم».[1]

یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حماد بن سلمہ کی روایت تعلیقاً بطور استشہاد ذکر کی ہے، وہ بھی صرف ایک مقام پر، مزید کسی جگہ ان کی روایات کو احتجاجاً، یا متابعۃً، یا مقروناً ذکر نہیں کیا، جس جگہ ان کی روایت نقل کی ہے اس میں بھی «قال لنا» کے الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے اور یہ صیغہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احادیث موقوفہ کے لیے ذکر کرتے ہیں، یا پھر ایسی مرفوع احادیث کے لیے جن کی سندوں میں کوئی شخص ان کے نزدیک ناقابل احتجاج ہو۔

جبکہ حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ سے امام مسلم اور اصحابِ سنن اربعہ نے احتجاج کیا ہے، البتہ حاکم کہتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حماد کی صرف ان روایات کا انتخاب کیا ہے جو وہ «ثابت عن أنس» کے طریق سے نقل کرتے ہیں، باقی روایات متابعۃً تخریج کی ہیں، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر مزید یہ بات ارشاد فرمائی کہ ایسی زائد روایات کی تعداد بارہ سے زیادہ نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق کے مذکورہ مقام کو معلق نہیں، بلکہ موصول ہونے کو راجح قرار دیا ہے، کیونکہ یہاں «قال لنا...» کے صیغے کے ساتھ ہے اور اس سے یہ مقصود ہے کہ حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ان کے «ترجمة» میں «خت» (البخاري تعليقاً) کی علامت لکھی ہے[2] وہ

---

(١) هدي الساري، ص: ٥٦٧ و ٥٦٨.

(٢) دیکھیے، تہذیب الکمال: ٧/ ٢٥٣، رقم (١٤٨٢).

درست نہیں ہونا چاہیے، بلکہ یہ حدیث موصول ہے۔[1]

حاصل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کتب خمسہ کے رجال میں سے ہیں، صحیح بخاری کے رجال میں سے نہیں ہیں۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«ولم ينصف من جانب حديثه، واحتج بأبي بكر بن عياش في كتابه، وبابن أخي الزهري، وبعبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، فإن كان تركه إياه لما كان يخطئ، فغيره من أقرانه مثل الثوري وشعبة ودونهما، وكانوا يخطئون، فإن زعم أن خطأه قد كثر من تغير حفظه فقد كان ذلك في أبي بكر بن عياش موجوداً، وأنى يبلغ أبوبكر حمادَ بنَ سلمة؟ ولم يكن من أقران حماد مثله بالبصرة، في الفضل، والدين، والعلم، والنسك، والجمع، والكتبة، والصلابة في السنة، والقمع لأهل البدعة، ولم يكن يثلبه في أيامه إلا قدري، أو مبتدع جهمي، لما كان يظهر من السنن الصحيحة التي ينكرها المعتزلة، وأنى يبلغ أبو بكر بن عياش حمادَ بن سلمة في إتقانه أو في جمعه، أم في علمه، أم في ضبطه».[2]

یعنی ان کی حدیثوں سے جنہوں نے احتراز کیا ہے انہوں نے انصاف سے کام

---

(۱) قال الحافظ: قوله: «قال لنا» ظاهر في الوصل، وإن كان بعضهم قال: إنها للإجازة أو للمناولة أو للمذاكرة، فكل ذلك في حكم الموصول». فتح الباري: ۱۱/ ۲۵٦، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال.

(۲) الثقات لابن حبان: ٦/ ۲۱٦ و ۲۱۷. وانظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ۱/ ۱٤۱-۱٤۳.

نہیں لیا، حالانکہ انہوں نے ابو بکر بن عیاش، ابن اخی الزہری، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار سے احتجاج کیا ہے۔

اگر حماد بن سلمہ کو انہوں نے ان کی خطاؤں کی وجہ سے چھوڑا ہے تو امام سفیان ثوری، امام شعبہ اور ان کے علاوہ دوسرے ان کے اقران سے بھی خطا واقع ہوئی ہے۔

اور اگر یہ دعوی ہے کہ ان کی غلطیاں تغیر حافظہ کی وجہ سے زیادہ ہیں تو یہ بات ابو بکر بن عیاش کے اندر بھی ہے، جبکہ ابو بکر بن عیاش حماد بن سلمہ کے درجے تک پہنچ ہی نہیں سکتے، حماد بن سلمہ کے اقران میں بصرے میں تو فضل، دین، علم، عبادت، جمع حدیث، کتابتِ حدیث اور سنت میں تصلب اور اہل بدعت کے قلع قمع کرنے کے اعتبار سے کوئی ان کا ہم پلہ نہ تھا، ان کے زمانے میں چونکہ وہ صحیح عقائد وسنن کا اظہار کیا کرتے تھے، جن کا معتزلہ انکار کرتے تھے، اس لیے ان پر عیب لگانے والا کوئی قدری یا جہمی مبتدع ہی ہوتا تھا۔ ابو بکر بن عیاش حماد بن سلمہ کے ضبط واتقان، جمعِ حدیث اور پختگی علم کو نہیں پہنچ سکتے۔

تنبیہ

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے ورع وتقویٰ اور تدین وعبادت کے بارے میں آپ نے پچھلے صفحات میں پڑھ لیا ہے۔

تمام تر تقویٰ وتدین اور تورع کے باوجود ان سے امام الائمۃ، سراج الامۃ ابو حنیفۃ النعمان، علیہ الرحمۃ والرضوان کی شان میں ایسے اقوال منقول ہیں جو ان کی شان عالی کے ہرگز شایان نہیں، بلکہ ان اقوال کو اوّلِ وہلہ میں کوئی سلیم العقل پڑھتے ہی کہہ اٹھے گا کہ یہ اقوال ان کے ہو ہی نہیں سکتے!! لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مؤرخین، خاص طور پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی "کرم فرما" خطیب

بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اقوال کو نقل کر دیا ہے۔[1]

اس قسم کے تمام اقوال کے بارے میں اول تو ہمارا گمان یہی ہے کہ ان جیسے بزرگوں کی طرف ان کی نسبت ہی صحیح نہیں۔ اور اگر ثابت ہوں تو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شان اور درجہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اور بھی بڑھنے کا سبب ہے۔

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميم

حسین وخوب رو عورت کی سوکنیں حسد اور بغض کی وجہ سے اس کے چہرہ کو بد صورت بتاتی ہیں۔

ان اقوال اور ان جیسے دیگر ہفوات کا دندان شکن جواب محقق دوراں، علامہ محمد زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، ان کی کتاب **«تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب»** کا مطالعہ ضرور کیا جائے۔[2]

علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں فرمایا ہے:

كذب الذي نسب المآثم للذي قاس المسائل بالكتاب وبالأثر

إن الكتاب وسنة المختار قد دلّا عليه فدع مقالة من فشر[3]

وہ شخص جھوٹ بول رہا ہے جو اس شخص کی طرف گناہ کی نسبت کر رہا ہے جس نے کتاب وسنت کی بنیاد پر قیاس سے کام لیا، بلاشبہ کتاب اللہ اور رسول اللہ

---

(۱) دیکھیے، تاريخ بغداد: ۱۳/ ۳۹۰ و ۳۹۱ و ٤٠٦ و ٤٠٧.

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر لگائے گئے بہتانوں اور الزامات کی تردید میں ہمارے شیخ، محدث شہیر، مدقق کبیر، شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ کا جامع کلام ضرور مطالعہ کیا جائے، جو انہوں نے امام ابن عبد البر کی کتاب «الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء» کے حاشیے میں تحریر فرمایا ہے، یہ کلام کتاب کے صفحہ ۲۳۰ سے لے کر صفحہ ۲۵۵ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۳) دیکھیے، تأنيب الخطيب، ص: ۱۹۰.

قال الزبيدي في تاج العروس(۱۳ / ۳۲٤): «الفشار: كغراب، (الذي تستعمله العامة بمعنى الهذيان)، وكذا التفشير، (ليس من كلام العرب)، وإنما هو من استعمال العامة»...

صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ایسے قیاس کی صحت پر دال ہیں، لہذا ہذیان بکنے والے کے اقوال کو چھوڑو۔

ایک اہم فائدہ

حماد بن سلمہ اور حماد بن زید رحمہا اللہ تعالیٰ شیوخ وتلامذہ کے اعتبار سے کافی اشتراک رکھتے ہیں، ایسی صورت میں اگر کوئی "حماد" سے روایت کرے اور والد کا نام وغیرہ ذکر نہ کرے تو وہاں قرائن کی ضرورت پڑتی ہے کہ یہاں کون سے "حماد" مراد ہیں۔

اس سلسلے میں حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ منضبط کلام کیا ہے۔[1] جس کو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے قدرے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ:

ان دونوں کے مشترک شیوخ میں انس بن سیرین، ایوب سختیانی، الازرق بن قیس، اسحاق بن سوید، بُرد بن سنان، بشر بن حرب، بہز بن حکیم، ثابت بنانی، الجعد ابو عثمان، حمید الطویل، خالد الحذاء، داؤد بن ابی ہند، سعید بن ایاس الجُریری، شعیب بن الحبحاب، عاصم بن ابی النجود، عبد اللہ بن عون، عبید اللہ بن ابی بکر بن انس، عبید اللہ بن عمر، عطاء بن السائب، علی بن زید، عمرو بن دینار، محمد بن زیاد، محمد بن واسع، مطر الوراق، ابو جمرہ الضبعی، ہشام بن عروہ، ہشام بن حسان، یحییٰ بن سعید الانصاری، یحییٰ بن عتیق اور یونس بن عبید رحمہم اللہ ہیں۔

اور ان کے مشترک شاگردوں میں عبد الرحمن بن مہدی، وکیع بن الجراح، عفان بن مسلم، حجاج بن منہال، سلیمان بن حرب، شیبان بن فروخ، عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی، عبد اللہ بن معاویہ جُمحی، عبد الاعلی بن حماد، ابو النعمان محمد بن الفضل عارم، موسیٰ بن اسمٰعیل (یہ حماد بن زید سے صرف ایک حدیث روایت کرتے ہیں)، مؤمل بن اسماعیل، ہدبۃ بن خالد، یحییٰ بن حسان، یونس

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۹.

بن محمد المؤدب رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

وہ حفاظ جو حماد بن سلمہ کے ساتھ مختص ہیں اور ان سے کثرت سے روایت کرتے ہیں: بہز بن اسد، حبان بن ہلال، حسن بن اشیب اور عمر بن عاصم ہیں۔

اور جو حماد بن زید کے ساتھ مختص ہیں، حماد بن سلمہ تک نہیں پہنچے وہ امام علی بن المدینی، احمد بن عبدہ، احمد بن المقدام، بشر بن معاذ العقدی، خالد بن خداش، خلف بن ہشام، زکریا بن عدی، سعید بن منصور، ابو الربیع الزہرانی القواریری، عمرو بن عون، قتیبہ بن سعید، محمد بن ابی بکر المقدمی، لوین، محمد بن عیسیٰ بن الطباع، محمد بن عبید بن حساب، مسدد، یحیٰ بن حبیب اور یحییٰ بن یحیٰ تمیمی کے علاوہ مزید ان کے کچھ اقران ہیں۔

اگر ان حضرات میں سے کوئی یا ان کے طبقے کا کوئی شخص "حماد" سے مبہم روایت کر رہا ہو تو حماد بن زید مراد ہوں گے، کیونکہ اس طبقے نے حماد بن سلمہ کو نہیں پایا۔

اسی طرح اگر مشترک شاگردوں میں سے کسی نے ابہام کے ساتھ "حدثنا حماد" کہا اور والد وغیرہ کا نام نہیں لیا تو حماد کے شیخ کو دیکھا جائے کہ وہ کون ہے؟ اگر شیخ بھی مشترک ہو تو اس میں تردد اور توقف کیا جائے گا اور اگر شیخ کسی ایک کے ساتھ مختص ہو تو اس سے حماد کی تعیین ہو جائے گی۔

پھر عفان بن مسلم کی عادت یہ ہے کہ جب بھی وہ حماد بن زید سے روایت کرتے ہیں تو باپ کا نام ذکر کر کے "حماد بن زید" کہتے ہیں، البتہ بسا اوقات حماد بن سلمہ سے روایت کرتے ہوئے مطلقاً حماد کہہ دیتے ہیں، والد کا نام ذکر نہیں کرتے، بعینہٖ اسی طرح حجاج بن منہال اور ہدبہ بن خالد بھی کرتے ہیں۔

جب کہ سلیمان بن حرب اور عارم کا حال اس کے برعکس ہے کہ وہ جب بھی «حدثنا حماد» کہتے ہیں تو اس سے مقصود حماد بن زید ہوتے ہیں، نہ کہ حماد بن سلمہ۔

پھر موسی بن اسماعیل تبوذکی تو حماد بن سلمہ کے خصوصی "راویہ" ہیں، لہذا وہ "حدثنا حماد" کہیں تو اس سے ان کی مراد صرف اور صرف "حماد بن سلمہ" ہوں گے۔

اگر سند ہر قسم کے قرینے سے عاری ہو (اور ایسا بہت کم ہوتا ہے) تو ایسی صورت میں کوئی

قطعی بات نہیں کہی جاسکتی کہ یہاں حماد بن زید مراد ہیں یا حماد بن سلمہ، بلکہ تردد اور توقف کیا جائے گا، یا کہا جائے گا کہ یہ حدیث علی الاقل امام مسلم کی شرط کے مطابق ہے، کیونکہ امام مسلم نے دونوں سے احتجاج کیا ہے۔

اسی طرح کا اشتباہ "سفیانین" یعنی سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کے درمیان بھی ہوتا ہے۔

یہاں بھی اس طرح سمجھنا چاہیے کہ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب قدماء اور بڑے ہیں اور امام ابن عیینہ کے اصحاب چھوٹے ہیں۔

لہٰذا اگر قدماء اور بڑوں میں سے کوئی شخص مثلاً امام وکیع، عبد الرحمن بن مہدی، فریابی اور ابونعیم رحمہم اللہ وغیرہ "حدثنا سفیان" کہیں تو اس سے امام سفیان ثوری مراد ہوں گے، اس طبقے کے حضرات اگر ابن عیینہ سے حدیث روایت کرتے ہیں تو واضح کرکے بیان کر دیتے ہیں۔

اور رہے وہ حضرات جن کو سفیان ثوری سے لقاء ہی حاصل نہیں تو ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ "**حدثنا سفیان**" سے ابن عیینہ ہی مراد ہوں گے، اس میں کوئی اشتباہ ہی نہیں رہتا۔[1] واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم

ایک اور فائدہ

امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن معاویہ جمحی رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ حماد بن سلمہ بن دینار اور حماد بن زید بن درہم کے درمیان تفاضل وہی ہے جو دینار کو درہم پر حاصل ہے، یعنی حماد بن سلمہ، حماد بن زید سے افضل ہیں۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ افضلیت تدیّن اور جلالتِ شان میں تو ممکن ہے، جہاں تک اتقان اور ضبط کا تعلق ہے، سو اس میں حماد بن زید حماد بن سلمہ سے فائق ہیں، حماد بن زید تثبت کے اعتبار سے امام مالک کے ہم پلہ ہیں۔[2]

---

(۱) دیکھیے، سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٦٤-٤٦٦، نهاية ترجمة حماد بن زيد.
(۲) دیکھیے، ميزان الاعتدال: ١/ ٥٩٢، وسير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٤٧.

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۷ھ میں ہوا۔[1] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(٦) سعید بن زید

یہ ابو الحسن سعید بن زید بن درہم ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[2]

یہ مشہور محدث حماد بن زید بن درہم رحمۃ اللہ علیہ کے بھائی ہیں۔[3]

یہ ایوب سختیانی، الجعد ابی عثمان، سنان بن ربیعہ، عبد العزیز بن صہیب، علی بن زید بن جدعان، عمرو بن خالد النکری، لیث بن ابی سلیم اور ہشام بن حسان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اسد بن موسیٰ، حبان بن ہلال، حسن بن موسیٰ الاشیب، عبد اللہ بن المبارک، سلیمان بن حرب، ابو عاصم النبیل، عفان بن مسلم، محمد بن الفضل عارم، ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔[4]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس به بأس».[5]

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[6]

مسلم بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «سعيد بن زيد أبو الحسن صدوق حافظ».[7]

سلیمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة».[8]

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٥٣.

(٢) تهذيب الكمال: ١٠/ ٤٤١ و ٤٤٢، رقم (٢٢٧٦).

(٣) حوالۂ بالا۔

(٤) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ١٠/ ٤٤٢ و ٤٤٣.

(٥) تهذيب الكمال: ١٠/ ٤٤٣.

(٦) حوالۂ بالا۔

(٧) حوالۂ بالا۔

(٨) الجرح والتعديل: ٤/ ٢١، رقم (٥٦٠٦/ ٨٧)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة».[1]

حبان بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان حافظاً صدوقاً».[2]

عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة... بصري».[3]

ابن السکری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بصري ثقة».[4]

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «سمعت يحيى بن سعيد يضعفه جداً في الحديث».[5]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بالقوي».[6]

عباس دوری، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:

«سعيد بن زيد أخو حماد بن زيد ليس بقوي، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: يكتب حديثه».[7]

یعنی ان کی حدیثوں کو بطور احتجاج پیش نہیں کیا جا سکتا، البتہ ان کی حدیثیں "اعتبار" کے لیے لکھی جا سکتی ہیں۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعيف».[8]

جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «يضعفون حديثه، وليس بحجة».[9]

---

(۱) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۲۸۷.
(۲) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٢٩٦
(۳) معرفة الثقات للعجلي: ۱/ ۳۹۹، رقم (٥٩٠)
(٤) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٢٩٦.
(٥) تهذيب التهذيب: ٤/ ٣٢.
(٦) تهذيب الكمال: ١٠/ ٤٤٤.
(۷) الجرح والتعديل: ٤/ ٢١، رقم (٥٢٠٦/ ٨٧).
(۸) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٢٩٦.
(۹) تهذيب الكمال: ١٠/ ٤٤٣.

امام ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليّن».[۱]

اسی طرح وہ فرماتے ہیں: «لم يكن له حفظ».[۲]

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«لسعيد بن زيد غير ما ذكرت أحاديث حسان، وليس له متن منكر لا يأتي به غيره، وهو عندي في جملة من ينسب إلى الصدق».[۳]

یعنی سعید بن زید کی مذکورہ روایات کے علاوہ مزید احادیث بھی ہیں، جو حسان ہیں، ان کے پاس کوئی منکر متن ایسا نہیں جو کوئی اور روایت نہ کرتا ہو، وہ میرے نزدیک صدق کی طرف منسوب لوگوں میں سے ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وكان صدوقاً حافظاً ممن كان يخطئ في الأخبار، ويهم في الآثار، حتى لا يحتج به إذا انفرد».[۴]

یعنی یہ صدوق اور حافظ ہیں، البتہ روایات وآثار میں ان کو وہم ہو جاتا ہے اور وہ غلطی کر جاتے ہیں، لہذا اگر منفرد ہوں تو ان سے احتجاج نہیں کیا جائے گا۔

ان کی روایات بخاری نے استشہاداً لی ہیں، جبکہ نسائی کے سوا باقی تمام حضرات نے ان کی روایات تخریج کی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی روایتیں "الأدب المفرد" میں قبول کی ہیں۔[۵]

---

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٢٩٥.
(۲) تهذيب التهذيب: ٤/ ٣٣.
(۳) الكامل لابن عدي: ٣/ ٣٧٨.
(٤) كتاب المجروحين لابن حبان: ١/ ٤٠١ و ٤٠٢، رقم (٣٨٨).
(٥) تهذيب الكمال: ١٠/ ٤٤٤.

۱۶۷ھ میں حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے ان کی وفات ہوئی۔[٦] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(٦) كتاب المجروحين: ١/ ٤٠٢، رقم (٣٨٨).

۱۰ - باب : وَضْعِ ٱلْمَاءِ عِنْدَ ٱلْخَلَاءِ .

بابِ سابق کے ساتھ ربط

اس باب کی بابِ سابق کے ساتھ مناسبت واضح ہے، پہلا باب «باب ما يقول عند الخلاء» ہے اور یہ دوسرا باب «باب وضع الماء عند الخلاء» ہے، دونوں ہی کا تعلق خلاء سے ہے۔[1]

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمۃ الباب سے مقصد یہ ہے کہ بیت الخلاء کے پاس پانی رکھ دیا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ پانی کس کام کے لیے رکھا جائے؟

عام شراح کرام حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہا اللہ تعالیٰ وغیرہ تو فرماتے ہیں: تاکہ بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد آدمی وضو کے لیے استعمال کر سکے۔[2]

لیکن ابن بطال اور حضرت شیخ الحدیث رحمہا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی بیت الخلاء سے نکل کر فوراً استنجا کے لیے اسے استعمال کرے۔[3]

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر یہ پانی وضو کے لیے ہوتا تو بیت الخلاء کے پاس رکھنے کی کیا ضرورت تھی؟![4]

لیکن فریق اول کی طرف سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاکہ پانی تلاش نہ کرنا پڑے، فوراً لے کر

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۷۳.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤٤، وعمدة القاري: ۲/ ۲۷۳.

(۳) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۳۵، والكنز المتواري: ۳/ ۲۳.

(٤) دیکھیے، الكنز المتواري: ۳/ ۲۳.

وضو میں استعمال کر سکے اور اگر اس سے مقصود استنجاء بالماء ہو تو پھر اشکال ہو گا کہ استنجاء بالماء کا باب آگے آرہا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں ترجمہ شارحہ ہے، مستقلاً نہیں، چونکہ استنجاء بالماء کا مسئلہ سلف کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، اس لیے اس کو آگے مستقلاً ذکر کیا ہے۔[1]

احتمال کے درجے میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر پانی سے استنجا کرنا ہو تو وہیں نہ کیا جائے، جہاں آدمی نے قضاءِ حاجت کی ہے، بلکہ باہر کیا جائے، تاکہ گندگی نہ پھیلے، چنانچہ شافعیہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ قضاءِ حاجت کے محل ہی میں پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔[2]

لیکن یہ کراہت اس صورت میں ہے جہاں پانی استعمال کرنے کی مستقل جگہ بنی ہوئی نہ ہو، اگر الگ سے بیوت الخلاء میں پانی استعمال کرنے کی جگہ بھی بنی ہوئی ہو تو پھر استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ہے، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے اشارہ نکلتا ہے۔

---

(۱) دیکھیے، الکنز المتواري: ۳/ ۲۳.

(۲) قال النووي رحمه الله تعالی: «...ویؤید هذا قولهم: إذا خرج أحدنا من الغائط أحب أن یستنجي بالماء، فهذا یدل علی أن استنجاءهم بالماء کان بعد خروجهم من الخلاء، والعادة جاریة بأنه لا یخرج من الخلاء إلا بعد التمسح بماء أو حجر، وهکذا المستحب أن یستنجي بالحجر في موضع قضاء الحاجة، ویؤخر الماء إلی أن ینتقل إلی موضع آخر. والله أعلم». المجموع شرح المهذب: ۲/ ۱۰۰.

١٤٣ : حدَّثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثنا هَاشِمُ بْنُ القاسِمِ قَالَ : حَدَّثنا وَرْقَاءُ ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1]: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْخَلَاءَ ، فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا ، قَالَ : (مَنْ وَضَعَ هٰذَا) . فَأُخْبِرَ ، فَقَالَ : (اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ) . [ر : ٧٥]

تراجم رجال

(۱)عبداللہ بن محمد

یہ ابوجعفر عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن جعفر بن الیمان بن اخنس الجعفی البخاری المسندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان،«باب أمور الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲)ہاشم بن القاسم

یہ ابو النضر ہاشم بن القاسم اللیثی البغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اصل خراسان کے ہیں، ان کا لقب قیصر ہے۔[3]

یہ ابن ابی ذئب، شعبہ، حریز بن عثمان، عکرمہ بن عمار، عبدالعزیز بن الماجشون، شیبان نحوی، سلیمان بن المغیرہ، لیث بن سعد، ابو معشر السندی اور عبید اللہ الاشجعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کو مکہ میں دیکھا ہے، لیکن ان سے سماع نہیں ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عمرو بن محمد الناقد، یعقوب بن شیبہ، عباس الدوری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے

---

(١) قد سبق تخريجه في كشف الباري: ٣/ ٢٥٦، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علّمه الكتاب.

(٢) كشف الباري: ١/ ٦٥٧.

(٣) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٣٠/ ١٣٠ و ١٣١، رقم (٤٥٤٠).

حضرات ہیں۔[1]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

«أبو النضر شيخنا، من الآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر».[2]

نیز وہ فرماتے ہیں: **«أبو النضر من متثبتي بغداد».**[3]

امام یحییٰ بن معین، علی بن المدینی اور ابن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **«ثقة».**[4]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«صاحب سنة، ثقة، وكان أهل بغداد يفخرون به».[5]

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«صدوق».**[6]

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«ثقة».**[7]

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أثنى عليه علي، وأحمد، واتفقوا على أنه صدوق ثقة».[8]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **«لا بأس به».**[9]

---

(١) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٣٠/ ١٣١ -١٣٣، وسير أعلام النبلاء: ٩/ ٥٤٦.

(٢) تهذيب الكمال: ٣٠/ ١٣٣.

(٣) تهذيب الكمال: ٣٠/ ١٣٤.

(٤) دیکھیے، تاريخ عثمان الدارمي، ص: ٢٢٥، رقم (٨٥٨)، والجرح والتعديل: ٩/ ١٣٠، رقم (١٦١٠١/ ٤٤٦)، وطبقات ابن سعد: ٧/ ٣٣٥.

(٥) معرفة الثقات للعجلي: ٢/ ٣٢٣، رقم (١٨٧٩)، وتهذيب الكمال: ٣٠/ ١٣٥.

(٦) الجرح والتعديل: ٩/ ١٣٠، رقم (١٦١٠١/ ٤٤٦).

(٧) إكمال تهذيب الكمال: ١٢/ ١٢١، رقم (٤٩١٦).

(٨) حوالہ بالا۔

(٩) إكمال تهذيب الكمال: ١٢/ ١٢٢، رقم (٤٩١٦).

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حافظ ثبت في الحديث».[1]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت».[2]

۲۰۷ھ میں تہتر سال کی عمر میں وفات پائی۔[3] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) ورقاء

یہ ابوبشر ورقاء بن عمر بن کلیب یشکری، شیبانی، کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[4]

یہ زید بن اسلم، سماک بن حرب، سُمی مولی ابی بکر بن عبدالرحمن، شعبہ بن الحجاج (وهو من أقرانه)، عاصم بن ابی النجود، عبداللہ بن دینار، عبید اللہ بن ابی یزید، عطاء بن السائب، عمرو بن دینار، منصور بن المعتمر، ابواسحاق سَبیعی، ابوالزبیر مکی، ابوالزناد اور ابوطوالہ انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، بقیۃ بن الولید، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، شبابہ بن سوار، ابونعیم الفضل بن دُکین، معاذ بن معاذ العنبری، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون اور ابوداود طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔[5]

محمود بن غیلان ابوداؤد طیالسی سے نقل کرتے ہیں کہ مجھ سے امام شعبہ نے فرمایا:

«عليك بورقاء؛ فإنك لا تلقى بعده مثله حتى ترجع. قال محمود: قلت لأبي داود: أي شيء يعني بقوله؟ قال: أفضل وأورع وخير منه».[6]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) تقريب التهذيب، ص: ۵۷۰، رقم (۷۲۵٦).

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳۰/ ٤۳۳، رقم (٦٦٨٤).

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳۰/ ٤۳۳ و ٤۳٤.

(٦) تهذيب الكمال: ۳۰/ ٤۳٤.

یعنی تم ورقاء کو لازم پکڑ لو، اس لیے کہ تم سارا سفر کر کے لوٹ آؤ تب بھی ان جیسا تمھیں کوئی اور نہیں ملے گا۔ محمود بن غیلان نے ابو داود طیالسی سے پوچھا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا کہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ان جیسا افضل، اورع اور بہتر نہیں ملے گا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، صاحب سنة».[1]

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقہ" اور "صالح" قرار دیا ہے۔[2]

امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ورقاء صاحب سنة، إلا أن فيه إرجاءاً».[3]

ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنے والد سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: «شعبة يثني عليه، وكان صالح الحديث».[4]

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا کہ امام وکیع نے ان کو "ثقہ" قرار دیا ہے۔[5]

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «تكلموا في حديثه عن منصور».[6]

یعنی انہوں نے جو حدیثیں منصور بن المعتمر سے روایت کی ہیں ان میں محدثین نے کلام کیا ہے۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

«روى أحاديث غلط في أسانيدها، وباقي أحاديثه لا بأس به».[7]

---

(۱) تهذيب الكمال: ۳۰/ ۴۳۵.

(۲) تهذيب الكمال: ۳۰/ ۴۳۵.

(۳) سؤالات أبي عبيد الآجري: ۱/ ۲۰۰، رقم (۱۶۶).

(۴) الجرح والتعديل: ۹/ ۶۶، رقم (۱۵۸۷۱/ ۲۱۶).

(۵) إكمال تهذيب الكمال: ۱۲/ ۲۱۲، رقم (۵۰۱۸).

(۶) تهذيب التهذيب: ۱۱/ ۱۰۲، وميزان الاعتدال: ۴/ ۳۳۲.

(۷) الكامل في ضعفاء الرجال: ۷/ ۹۲.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کو مطلقاً ثقہ قرار دیا ہے۔[1]

پھر حضرات شیخین نے ان کی کوئی ایسی روایت نہیں لی، جو منصور بن المعتمر سے وہ نقل کرتے ہوں۔[2]

یہ تمام اصحابِ اصول ستہ کے نزدیک محتج بہ ہیں۔[3] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۴) عبید اللہ بن ابی یزید

یہ عبید اللہ بن ابی یزید مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[4]

یہ حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر اور حضرت حسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کے علاوہ سباع بن ثابت، نافع بن جُبیر، مجاہد بن جَبر، عبید بن عمیر اور اپنے والد ابو یزید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن جریج، شعبہ بن الحجاج، ورقاء بن عمر، حماد بن زید اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔[5]

امام یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، عجلی، ابوزرعہ اور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[6]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، كثير الحديث».[7]

---

(۱) هدي الساري، ص: ٤٤٩.

(۲) هدي الساري: ٤٥٠.

(۳) حوالہ بالا۔

(٤) دیکھیے، تهذيب الكمال: ١٩/ ١٧٨، رقم (٣٦٩٧).

(٥) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ١٩/ ١٧٨ و ١٧٩.

(٦) دیکھیے، الجرح والتعديل: ٥/ ٣٩٩، رقم (٨٩٢٨/ ١٥٩٤)، وتهذيب الكمال: ١٩/ ١٧٩.

(٧) الطبقات لابن سعد: ٥/ ٤٨١.

ابن خلفون نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[1]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]

اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں۔[3]

۱۲۰ھ میں ان کا انتقال ہوا، چھیاسی سال کی عمر پائی۔[4] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

فائدہ

عبید اللہ بن ابی یزید کے والد ابو یزید کی کنیت ہی معروف ہے، نام کا علم نہیں، کشمیہنی کی روایت میں «أبي يزيد» کے بجائے «أبي زائدة» آیا ہے، یہ غلط ہے۔[5] واللہ أعلم۔

(۵) حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث اور کتاب الإیمان، «باب كفران العشير، وكفر دون كفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[6]

أن النبي ﷺ دخل الخلاء، فوضعتُ له وَضوءًا،

حضور اکرم ﷺ خلاء میں داخل ہوئے، میں نے آپ کے لیے استنجا یا وضو کے لیے پانی رکھا۔

قال: (من وضع هذا)،

آپ نے پوچھا کہ یہ پانی کس نے رکھا ہے؟

---

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۹/ ۷۷، رقم (۳۵۰۳).

(۲) الثقات لابن حبان: ۵/ ۷۳.

(۳) تهذيب الكمال: ۱۹/ ۱۷۹.

(٤) حوالۂ بالا، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٤٢.

(٥) فتح الباري: ١/ ٢٤٤.

(٦) كشف الباري: ١/ ٤٣٥، و: ٢/ ٢٠٥.

فأُخبِرَ

آپ کو خبر دی گئی۔

یعنی بتلایا گیا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رکھا ہے۔

یہ خبر دینے والی حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا تھیں، جیسا کہ مسند احمد اور صحیح ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔[1]

فقال: (اللّٰهمّ فقّهه في الدين).

آپ نے دعا دیتے ہوئے فرمایا: اے اللہ! ان کو دین کی سمجھ اور پختگی عطا فرما۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے نہایت سمجھ داری کے ساتھ یہ خدمت انجام دی تھی، جبکہ وہ بالکل چھوٹے تھے، آپ نے ان کی ہوشیاری اور سمجھ داری کی مناسبت سے انہیں دعا دی، پیچھے کتاب العلم، «**باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللّٰهم علّمه الكتاب**» کے ذیل میں حدیث باب کی مکمل تشریح گذر چکی ہے۔[2]

---

(١) دیکھیے، مسند أحمد: ١/ ٣٢٨، رقم (٣٠٣٣)، و: ١/ ٣٣٥، رقم (٣١٠٢)، بمسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ١٠/ ٩٨، ذكر وصف الفقه والحكمة اللذين دعا المصطفى صلى الله عليه وسلم لابن عباس بهما، رقم (٧٠١٥).

(٢) دیکھیے، كشف الباري: ٣/ ٣٧٠-٣٧٣. فراجعه إن شئت.

۱۱ - باب : لَا تُسْتَقْبَلُ ٱلْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ ، إِلَّا عِنْدَ ٱلْبِنَاءِ ، جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ .

بابِ سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں "وضع الماء عند الخلاء" کا ذکر تھا، اس باب میں خلاء کے آداب میں سے ایک ادب کا ذکر ہے، دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہے۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بھی واضح ہے کہ غائط وبول کے موقع پر استقبالِ قبلہ نہ کیا جائے۔

ترجمۃ الباب میں "إلا عند البناء" کا استثناء

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے اس کو «إلا عند البناء: جدار أو نحوه» کے استثناء کے ساتھ مقید کیا ہے، جبکہ حدیثِ باب مطلق ہے، اس میں ایسی کوئی قید نہیں ہے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قید کیوں لگائی؟

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ «غائط» جو اگرچہ مجازی معنی میں مستعمل ہے، تاہم یہاں اس کے حقیقی معنی کو ملحوظ رکھ کر قید لگائی ہے، کیونکہ «غائط» کے لغوی معنی «المكان المطمئن من الأرض في الفضاء» کے ہیں، یعنی خالی جگہ میں جو ہموار جگہ ہوتی ہے اس کو «غائط» کہتے ہیں، چونکہ «غائط» کے معنی حقیقی میں «فضاء» اور خالی جگہ ہونا ملحوظ ہے، اس لیے حدیثِ باب، جو مطلق ہے، اس کے اندر یہی معنی ملحوظ ہوں گے اور مطلب ہوگا کہ جب

خالی جگہ ہو تو وہاں استقبالِ قبلہ نہ کیا جائے، اس کا مفہوم مخالف یہی نکلتا ہے کہ اگر بنیان ہو، یا کوئی دیوار وغیرہ حائل ہو تو وہاں استقبالِ قبلہ کیا جاسکتا ہے۔[1]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سب سے قوی جواب ہے۔[2]

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب «غائط» کے لغوی معنی مہجور ہو گئے اور اس کو «نجس خارج» کے معنی میں استعمال کرنے لگے تو اب یہ حقیقتِ عرفیہ ہے، اس کے مقابلہ میں حقیقت لغویہ مہجور ہو چکی، لہذا اس حقیقت لغویہ کے معنی کو ملحوظ کیسے رکھا جاسکتا ہے؟![3]

دوسرا جواب علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء حدیثِ باب کے الفاظ سے نہیں، بلکہ اگلے باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ماخوذ ہے۔[4]

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی بات تھی تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو اگلے باب کے بجائے اسی باب میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعد ذکر کرنا چاہیے تھا۔[5]

تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ استقبالِ قبلہ کا تحقق ہی «فضاء» اور خالی جگہوں میں ممکن ہے، آبادی اور عمارتوں کے درمیان میں استقبالِ قبلہ متحقق نہیں ہوگا، کیونکہ آبادی کے درمیان جو کوئی چیز حائل بنے گی، استقبال کو اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا، مثلاً کہا جائے گا: استقبل الجدارَ، واستقبل البناء وغیرہ۔[6]

لیکن یہ جواب بھی لچر ہے، اس لیے کہ جب بھی کوئی شخص کعبہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے

---

(۱) فتح الباري: ١/ ٢٤٥.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) عمدة القاري: ٢/ ٢٧٥.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١/ ٢٣٨.

(٥) عمدة القاري: ٢/ ٢٧٥.

(٦) فتح الباري: ١/ ٢٤٥.

«مستقبل الكعبة» کہاجاتا ہے، خواہ آبادی کے اندر ہو یا صحراء میں، اگرچہ ابنیہ وعمارات میں عمارات اس کے اور قبلہ کے درمیان حائل ہوتی ہیں اور صحراؤں میں پہاڑ ٹیلے اور درخت وغیرہ کی حیلولت ہوتی ہے۔[1]

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر جواب یہ ہے کہ یوں کہاجائے کہ حدیثِ باب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام مخصوص منہ البعض ہے، اس لیے یہ استثناء ذکر کیا گیا ہے۔[2] واللہ اعلم

١٤٤ : حدّثنا آدَمُ قَالَ : حَدَّثنا ٱبْنُ أَبِي ذِئْبٍ قَالَ : حَدَّثنا ٱلزُّهْرِيُّ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ ٱللَّيْثِيِّ ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ ٱلْأَنْصَارِيِّ[3] قَالَ: قَالَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ : (إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ ٱلْغَائِطَ ، فَلَا يَسْتَقْبِلِ ٱلْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ ، شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا) . [٣٨٦]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب

---

(١) عمدة القاري: ٢/ ٢٧٦.

(٢) حوالۂ بالا۔

(٣) قوله: «عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه: ١/ ٥٧، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة، وأهل الشام والمشرق...، رقم (٣٩٤)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦٠٩)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة، رقم (٢٠)، وباب النهي عن استدبار القبلة عند الحاجة، رقم (٢١)، وباب الأمر باستقبال المشرق أو المغرب عند الحاجة، رقم (٢٢)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (٩)، والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، رقم (٨)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم (٣١٨).

الإیمان، «باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۱]

(۲) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرۃ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی عامری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب حفظ العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۲]

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زُہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے مختصر حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[۳]

(۴) عطاء بن یزید اللیثی

یہ ابو محمد یا ابو یزید عطاء بن یزید اللیثی، ثم الجُندُعی المدنی، ثم الشامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[۴]

یہ حضرت تمیم الداری، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابوسعید الخدری، حضرت ابوایوب انصاری، حضرت ابوثعلبہ الخشنی رضی اللہ عنہم کے علاوہ حمران بن ابان مولیٰ عثمان بن عفان اور عبید اللہ بن عدی بن الخیار رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام زہری، ان کے اپنے بیٹے سلیمان بن عطاء بن یزید، ابوعبید حاجب سلیمان بن عبد الملک، ابوصالح السمان، سہیل بن ابی صالح، جمیل بن ابی میمونہ اور ہلال بن میمون الرملی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔[۵]

---

(۱) كشف الباري: ١/ ٦٧٨.
(۲) كشف الباري: ٤/ ٤٤٢.
(۳) كشف الباري: ١/ ٣٢٦.
(٤) تهذيب الكمال: ٢٠/ ١٢٣.
(٥) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٢٠/ ١٢٣ و ١٢٤.

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة».[1]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «شامي، ثقة».[2]

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[3]

عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «تابعي، ثقة».[4]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وهو كثير الحديث».[5]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔[6]

اسّی سال کی عمر میں ۱۰۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[7]

(۵) حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ

یہ میزبانِ رسول، حضرت ابو ایوب خالد بن زید بن کلیب بن ثعلبہ بن عبد عوف بن غنم الانصاری النجاری الخزرجی رضی اللہ عنہ ہیں۔[8]

آپ بیعتِ عقبۂ ثانیہ میں شریک تھے، غزوۂ بدر سمیت تمام غزوات میں بھی شریک رہے۔[9]

حضور اکرم ﷺ کی اقامت گاہ جب تک نہ بن گئی، آپ کی میزبانی کا شرف حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہی کو حاصل رہا۔[10]

---

(۱) الجرح والتعديل: ٦/ ٤٣٨، رقم (١١١١٦/ ١٨٦٦).

(۲) تهذيب الكمال: ٢٠/ ١٢٤

(۳) تعليقات تهذيب الكمال: ٢٠/ ١٢٤.

(٤) معرفة الثقات للعجلي: ٢/ ١٣٧، رقم (١٢٤٤).

(٥) الطبقات لابن سعد: ٥/ ٢٤٩.

(٦) الثقات لابن حبان: ٥/ ٢٠٠.

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) تهذيب الكمال: ٨/ ٦٦.

(۹) حوالۂ بالا۔

(۱۰) حوالۂ بالا۔

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت براء بن عازب، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت مقدام بن معدی کرب، حضرت ابو امامہ باہلی، حضرت زید بن خالد جہنی، حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن یزید خطمی رضی اللہ عنہم ہیں۔

جبکہ تابعین میں سے سعید بن المسیب، سالم بن عبد اللہ بن عمر، عروۃ بن الزبیر، عطاء بن یزید اللیثی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ایک جم غفیر ان سے روایت کرتا ہے۔[1]

حضور اکرم ﷺ نے ان کے اور حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کے درمیان مؤاخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا۔[2]

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ ہی کو مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا، بعد میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ بھی عراق چلے گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر خوارج کے خلاف قتال میں شرکت کی۔[3]

حضور اکرم ﷺ کے لحیۂ مبارکہ میں انہوں نے کوئی چیز دیکھی، اس کو انہوں نے نکال لیا، آپ نے ان کو دعا دی، «لا يصيبك السوء يا أبا أيوب». اے ابو ایوب! تمہیں کوئی ناگواری لاحق نہیں ہوگی۔[4]

زندگی بھر جہاد کرتے رہے، فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾[5] (یعنی خفیف ہو یا ثقیل، ہر حال میں جہاد کے لیے نکلو) میں ان دو احوال سے خالی نہیں،

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۸/ ٦٧ و ٦٨.

(۲) الإصابة: ۱/ ٤٠٥.

(۳) حوالہ بالا۔

(٤) حوالہ بالا۔

(٥) التوبة/ ٤١.

لہذا جہاد کرتا رہوں گا۔[1]

جب انتقال کا وقت قریب آیا تو اس وقت بھی وہ یزید بن معاویہ کی سرکردگی میں قسطنطنیہ میں مصروفِ جہاد تھے، اس موقع پر انہوں نے وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو تم میری نعش کو جہاں تک آگے لے جاسکو لے جاؤ اور جب دشمن کے مقابلہ میں صف بندی کر لو تو اپنے قدموں میں دفنا دینا۔

چنانچہ ان کی وصیت کے مطابق عمل کیا گیا، آج بھی آپ کا مزار شریف مرجع خاص وعام ہے، لوگ آپ کی برکت اور توسل سے اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرتے ہیں تو بارش ہوتی ہے۔[2]

حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ان کا معاملہ کیسا تھا اور آپ کی عزت وناموس کا کس قدر لحاظ کیا کرتے تھے اس بات کا اندازہ اس واقعے سے لگائیے کہ ایک مرتبہ ان کی اہلیہ نے ان سے کہا کہ لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں چہ میگوئیاں کر رہے ہیں، ان کا آپ کو علم ہے؟ حضرت ابوایوب نے جھٹ جواب دیا کہ ہاں! کیوں نہیں؟ اور یہ سب جھوٹ ہے! پھر پوچھا کہ اے ام ایوب! کیا عائشہ کی جگہ تم ہوتیں تو کیا یہ فعل تم سے سرزد ہوسکتا تھا؟ اہلیہ نے جواب دیا: «لا واللہ» کبھی نہیں! فرمایا کہ عائشہ تم سے بخدا! بدرجہا بہتر ہیں، ان سے یہ حرکت کیسے سرزد ہوسکتی ہے؟! چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی جیسے حضرات کے بارے میں فرمایا ہے: ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾۔[3] (یعنی اہل ایمان مردوں اور عورتوں نے سنتے ہی اپنے آپ کے ساتھ خیر کا گمان کیوں نہیں کیا اور یہ کیوں نہیں کہہ اٹھے کہ یہ کھلم کھلا بہتان ہے؟)[4]

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ایک سو پچاس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے سات حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ امام بخاری ایک حدیث سے اور امام مسلم پانچ حدیثوں سے متفرد

(۱) سير أعلام النبلاء: ۲/ ٤٠٤ و ٤٠٥.
(۲) دیکھیے، سير أعلام النبلاء: ۲/ ٤١٠، والإصابة: ۱/ ٤٠٥.
(۳) النور/ ۱۲.
(٤) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۸/ ٦٨ و ٦٩.

ہیں۔[1]

۵۰ھ یا ۵۱ھ یا ۵۲ھ میں آپ حالتِ جہاد میں وفات پاگئے، اکثر حضرات کے نزدیک یہ آخری قول راجح ہے۔[2] واللہ اعلم۔ رضي الله عنه وأرضاه، وأجزل مثوبته.

مسئلہ مذکورہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان

استقبال واستدبارِ کعبہ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، آگے ان شاء اللہ تفصیل آجائے گی۔

البتہ یہاں ایک بات یہ سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس سلسلے میں رجحان کس طرف ہے؟

ترجمۃ الباب کے الفاظ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں قضاءِ حاجت کے وقت استقبال فی الفضاء ممنوع ہے، جبکہ استقبال فی البناء وعند الساتر جائز ہے، استدبار سے بخاری نے کوئی تعرض نہیں کیا۔

ہاں! اگر مفہومِ مخالف کا اعتبار کیا جائے، جیسا کہ جمہور کی رائے ہے، تو یہ کہنا پڑے گا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استدبار کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ استقبال واستدبارِ قبلہ

اس مسئلہ میں علماء کے آٹھ اقوال ہیں، ان میں سے مشہور تین اقوال ہیں، پہلے ان مشہور اقوال کو بیان کیا جاتا ہے:

۱- المنع مطلقاً، یعنی استقبالِ قبلہ اور استدبارِ قبلہ، خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں، بہر صورت ممنوع اور ناجائز ہے۔

حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت سراقہ بن

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الأسماء واللغات: ۲/ ۱۷۷، وعمدة القاري: ۲/ ۲۷۶، وخلاصة الخزرجي، ص: ۱۰۰، وسير أعلام النبلاء: ۲/ ۴۰۳. البتہ سیر اعلام النبلاء میں کل حدیثوں کی تعداد ایک سو پچاس کے بجائے ایک سو پچپن مذکور ہے۔ واللہ اعلم

(۲) دیکھیے، الإصابة: ۱/ ۴۰۵.

مالک رضی اللہ عنہم کے علاوہ عطاء، مجاہد، ابراہیم نخعی اور امام اوزاعی رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا یہی مذہب ہے۔

شافعیہ میں سے ابو ثور نے، مالکیہ میں سے ابن العربی نے، حنابلہ میں سے ابن القیم نے اور ظاہریہ میں سے ابن حزم نے اسی مذہب کو راجح قرار دیا ہے اور اسی کو اختیار کیا ہے۔[1]

۲-**الجواز مطلقاً**، یعنی استقبال واستدبار قبلہ، خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں، مطلقاً جائز ہے۔

حضرت عروہ بن الزبیر، ربیعۃ الرأی اور داود ظاہری کا یہی مسلک ہے۔[2]

۳-**التفرقة بين الصحاری والبنيان**، یعنی کھلی فضا میں جہاں کوئی چیز ساتر اور حائل نہ ہو، ممنوع ہے اور جہاں آبادی ہو، یا کوئی شے ساتر اور حائل ہو تو ممنوع نہیں ہے۔

امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، امام شعبی اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ تعالیٰ سے بھی یہ مذہب مروی ہے۔[3]

پھر ساتر وحائل کے بارے میں شوافع کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ قضاءِ حاجت کرنے والا شخص

---

(۱) دیکھیے، البحر الرائق: ۲ / ۵۹، کتاب الصلاة، فصل كره استقبال القبلة بالفرج، والبناية: ۲ / ٤٦٦-٤٦٨، والدر المختار مع رد المحتار: ۱ / ۲٥۱، والمغني لابن قدامة: ۱/۱۰۷، فصول في آداب التخلي، والإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱۰۰ و ۱۰۱، وعمدة القاري: ۲/۲۷۷، وعارضة الأحوذي: ۱ / ۲۷، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، وزاد المعاد: ۲/۳۸٤-۳۸٦، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الذكر عند دخوله الخلاء، والمحلّى لابن حزم: ۱/ ۱۹۳-۱۹۹، كتاب الطهارة، رقم (١٤٦).

(۲) دیکھیے، المحلى: ۱ / ۱۹٤، والمجموع شرح المهذب: ۲ / ۸۱، فرع في مذاهب العلماء في استقبال القبلة واستدبارها، والمغني لابن قدامة: ۱/ ۱۰۷.

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۲ / ۸۱، والمغني: ۱ / ۱۰۷، ومواهب الجليل: ۱ / ٤۰٤، فصل: آداب قضاء الحاجة، وبداية المجتهد: ۲/ ۹٥-۹۹، الباب السادس، في آداب الاستنجاء (آخر كتاب الطهارة، قبيل كتاب الصلاة).

ساتر دیوار وغیرہ کے اس قدر قریب بیٹھے کہ اس کے اور دیوار کے درمیان تین ذراع یا اس سے کم فاصلہ ہو اور اس کی اونچائی کم از کم «مؤخرة الرحل» کے برابر ہو۔

اگر قضائے حاجت کرنے والے اور حائل دیوار کے درمیان تین ذراع سے زیادہ فاصلہ ہو، یا حائل کی اونچائی «مؤخرة الرحل» سے کم ہو تو ایسی صورت میں استقبال واستدبار قبلہ حرام ہے، البتہ اگر کوئی جگہ قضائے حاجت ہی کے لیے مستقلاً بنائی گئی ہو تو اس میں کوئی شرط نہیں، فقہاءِ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر قضاءِ حاجت صحرا میں ہو اور اس شخص نے کسی چیز کو ساتر بنالیا ہو تو مذکورہ دونوں شرطوں (یعنی ساتر اور قضاءِ حاجت کرنے والے کے درمیان تین ذراع سے زیادہ فاصلہ نہ ہو اور اونچائی «مؤخرة الرحل» کے برابر ہو) کے پائے جانے کی صورت میں حرمت نہیں ہوگی۔

گویا اصل مدار ساتر پر ہے، جہاں کہیں دونوں شرطوں کے ساتھ ساتر پایا جائے گا، بنیان ہو یا صحرا، حرمت نہیں ہوگی اور جہاں کہیں ان دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط فوت ہوگی تو حرمت ہوگی، خواہ صحرا ہو یا بنیان۔

البتہ شافعیہ میں علامہ ماوردی اور رویانی نے دو «وجوہ» ذکر کی ہیں، ایک تو یہی «وجہ» ہے، جو ہم ذکر کرچکے، دوسری "وجہ" یہ ہے کہ بنیان میں مطلقاً بلا شرط جائز ہے، جبکہ صحرا میں اگرچہ ساتر کے قریب کیوں نہ بیٹھے، مطلقاً حرام ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی "وجہ" صحیح ہے۔[1]

ساتر کے بارے میں جو تفصیل شوافع نے ذکر کی ہے، مالکیہ وحنابلہ کے یہاں بھی فی الجملہ ملحوظ ہے، تاہم جس قدر تفصیل کے ساتھ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اتنی تفصیل ان کے ہاں نہیں ملتی۔[2]

---

(۱) تمام تر تفصیلات کے لیے دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۲/ ۷۸ و ۷۹.

(۲) دیکھیے، الشرح الكبير للدردير: ۱/ ۱۰۸ و ۱۰۹، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ۱/ ۱۸۰ و ۱۸۱، ومواهب الجليل: ۱/ ۴۰۳ و ۴۰۴، والإنصاف للمرداوي: ۱/۱۰۱ و ۱۰۲... نیز دیکھیے، أوجز المسالك: ۴/ ۱۶۳، كتاب القبلة، باب النهي عن استقبال

۴-**عدم جواز الاستقبال مطلقاً وجواز الاستدبار مطلقاً،** یعنی استقبال قبلہ صحرا میں ہو یا آبادی میں، مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً یعنی دونوں جگہوں میں جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہا اللہ تعالیٰ کی ایک ایک روایت ہے۔(۱)

۵-**النهي للتنزيه،** یعنی استقبال واستدبارِ قبلہ کی ممانعت تنزیہاً ہے، تحریماً نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ، امام احمد اور ابوثور کی ایک ایک روایت ہے۔(۲)

٦-**جواز الاستدبار في البنيان فقط،** یعنی آبادی کے اندر صرف استدبار جائز ہے، استقبال جائز نہیں، نیز صحرا میں نہ استقبال جائز ہے اور نہ استدبار۔ یہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔(۳)

۷-**التحريم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة،** یعنی استقبال واستدبار نہ صرف کعبہ کی طرف جائز نہیں ہے، بلکہ قبلہ منسوخہ بیت المقدس کا استقبال واستدبار بھی ناجائز ہے۔ یہ ابراہیم نخعی اور ابن سیرین رحمہا اللہ تعالیٰ سے منقول ہے۔(۴)

۸-**اختصاص التحريم بأهل المدينة،** یعنی یہ حکم کہ استقبال واستدبارِ کعبہ نہ کیا جائے، اہل مدینہ اور اس جہت میں رہنے والوں کے ساتھ مختص ہے، جن لوگوں کا قبلہ مشرق یا مغرب کی طرف ہو ان کے لیے استقبال واستدبار جائز ہے۔ یہ ابوعوانہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۵)

---

۲۹۳ القبلة، والإنسان على حاجته.

(۱) دیکھیے، البناية للعيني: ۲/ ٤٦٦، والإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱۰۱.

(۲) دیکھیے، البناية للعيني: ۲ / ٤٦٨، والإنصاف للمرداوي: ۱ / ۱۰۱، وأوجز المسالك: ٤/ ١٦٢، ونيل الأوطار: ۱/ ۸۹، باب نهي المتخلي عن استقبال القبلة واستدبارها.

(۳) دیکھیے، نيل الأوطار: ۱ / ۸۹، باب نهي المتخلي عن استقبال القبلة واستدبارها، وأوجز المسالك: ٤/ ١٦٢.

(٤) حوالہ جات بالا۔

(٥) حوالہ جات بالا۔

حنفیہ وغیرہ کا استدلال

ا۔ پہلے مذہب والوں نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت باب سے استدلال کیا ہے۔

۲۔ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: «إذا جلس أحدكم على حاجته، فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها».(۱)

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت کے لیے بیٹھے تو نہ استقبالِ قبلہ کرے اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرے۔

۳۔ نیز حنفیہ وغیرہ نے اپنے مذہب پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایتِ مرفوعہ سے بھی استدلال کیا ہے، جس کو امام نسائی، امام ابوداود، امام ابن ماجہ اور امام احمد وغیرہ نے تخریج کیا ہے:

«إنما أنا لكم مثل الوالد، أعلمكم، إذا ذهب أحدكم إلى الخلاء فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها».(۲)

یعنی میں تمہارے لیے والد کی مانند ہوں، والد کی طرح سکھاتا ہوں، جب تم میں سے کوئی شخص قضاءِ حاجت کے لیے جائے تو نہ قبلے کا استقبال کرے اور نہ استدبار کرے۔

۴۔ ان حضرات نے حضرت سہل بن حُنیف رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے، جس کو امام دارمی، امام احمد اور امام حاکم رحمہم اللہ تعالیٰ نے تخریج کیا ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه، قال: قد ن لي

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦١٠).

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروث، رقم(٤٠)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم(٨)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة، رقم(٣١٣)، ومسند أحمد: ٢/٢٤٧، رقم (٧٣٦٢)، و: ٢/ ٢٥٠، رقم (٧٤٠٣).

رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت رسولي إلى مكة، فاقرأهم مني السلام، وقل لهم: إن رسول الله يأمركم بثلاث: لا تحلفوا بآبائكم، وإذا خلوتم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولا تستنجوا بعظم ولا ببعر». [اللفظ للحاكم] (۱)

یعنی مجھے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم مکہ والوں کے واسطے میرے فرستادہ ہو، ان کو میرا سلام پہنچاؤ اور کہو کہ رسول اللہ ﷺ تمھیں تین باتوں کا حکم دے رہے ہیں: اپنے آباواجداد کی قسمیں نہ کھاؤ، جب حاجت کے لیے جاؤ تو قبلہ کا استقبال واستدبار مت کرو اور کسی ہڈی یا مینگنی سے استنجا مت کرو۔

اس روایت کی سند میں عبد الکریم بن ابی المخارق ہیں، جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہیں، (۲) اگرچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے مؤطا میں روایت کی ہے۔ (۳)

لیکن چونکہ یہ حدیثِ ابی ایوب کے واسطے "شاہد" کے درجے میں ہے، اس لیے یہ ضعف قابلِ تحمل ہے، یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ (۴)

---

(۱) المستدرك للحاكم: ۳/ ٤١٢، طبع قديم، و: ۳/ ٤٦٦، طبع جديد، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر مناقب سهل بن حنيف الأنصاري، وكنيته: أبو ثابت رضي الله عنه، رقم (٥٧٤٣)، وسنن الدارمي: ١/ ١٧٨، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، رقم (٦٦٤)، ومسند أحمد: ٣/ ٤٨٧، رقم (١٦٠٨٠).

(۲) انظر تقريب التهذيب، ص: ٣٦١، رقم (٤١٥٦).

(۳) قال يحيى بن معين: «كل من روى عنه مالك بن أنس فهو ثقة، إلا عبدالكريم البصري أبو أمية». دیکھیے، إسعاف المبطأ، ص: ٩، وانظر التعليق الممجد: ٢/ ١٣، باب تأخير الوتر.

(٤) دیکھیے تلخيص المستدرك المطبوع مع المستدرك للحاكم ٤١٢/٣، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر مناقب سهل بن حُنيف الأنصاري رضي الله عنه.

۵۔امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے "المعجم الکبیر" میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے: «إذا ذهب أحدكم الخلاء، فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها».[1]

یعنی جب تم میں سے کوئی شخص حاجت کے لیے جائے تو نہ قبلہ کی طرف اپنا رخ کرے اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرے۔

اس روایت میں واقدی کا واسطہ ہے، جو ضعیف ہیں۔[2] لیکن شاہد بننے کے لیے کافی ہے۔

مجوزین کے دلائل اور ان کے جوابات

ا۔ مجوزین کی سب سے اہم دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

«لقد ارتقيتُ يوماً على ظهر بيتٍ لنا، فرأيت رسول الله على لبنتين، مستقبلاً بيتَ المقدس لحاجته».[3] [اللفظ للبخاري]

یعنی میں ایک روز اپنے ایک گھر کی چھت پر چڑھا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو اینٹوں پر حاجت کے لیے بیت المقدس کی طرف رُخ کیے بیٹھے ہوئے دیکھا۔

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني: ٦/ ١٢٨، رقم (٥٧٣٥).

(۲) دیکھیے، مجمع الزوائد: ١/ ٢٠٤، رقم (١٠١١).

(۳) صحيح البخاري: ١/ ٢٦، كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين، رقم (١٤٥)، و: ١/ ٢٧، كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت، رقم (١٤٨)، وباب بدون ترجمة (بعد الباب المذكور)، رقم (١٤٩)، و: ١/ ٤٣٧، كتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وما نسب من البيوت إليهن، رقم (٣١٠٢)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦١١ و ٦١٢)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في البيوت، رقم (٢٣)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (١٢)، وجامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم (١١)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، وإباحته، دون الصحاري، رقم (٣٢٢ و ٣٢٣).

اس روایت سے قائلین جوازِ استقبال واستدبار مطلقاً، قائلین جواز فی البنیان، قائلین جوازِ استدبار مطلقاً، قائلین جوازِ استدبار فی البنیان اور قائلین کراہتِ تنزیہیہ استدلال کرتے ہیں۔

لیکن اس روایت سے استدلال حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کے مقابلہ میں کافی کمزور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں باوجود صحیح ہونے کے مختلف احتمالات کی گنجائش موجود ہے۔

ایک احتمال تو یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اصل میں مستدبرِ قبلہ نہ ہوں، لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھ کر بتقاضائے حیا آپ نے اپنی ہیئت بدل لی ہو، اس ہنگامی تبدیلی کی وجہ سے معمولی استدبار متحقق ہوگیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ مکمل طور پر مستدبر إلی القبلہ نہ ہوں، بلکہ کعبہ سے معمولی انحراف ہو، جس انحراف کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما دور سے ادراک نہیں کر سکے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہو، اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے فضلات پاک تھے[1]، لہٰذا بعید نہیں کہ آپ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اس عمل سے آنحضرت ﷺ کا منشا استدبار کی اجازت دینا ہوتا تو ایک خفیہ عمل کے ذریعہ اس کی تعلیم دینے کے بجائے واضح الفاظ میں تمام امت کے سامنے یہ حکم بیان فرماتے، جیسا کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ وغیرہ دیگر حضراتِ صحابہ کی روایت میں کیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن عمر سے حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم مستنبط کرنا درست نہیں۔[2]

---

(۱) دیکھیے إعانة الطالبين ۱/۹۹.

(۲) قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (۱ / ۲۷، أبواب الطهارة، باب الرخصة في

پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث میں صرف اتنی بات ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیت المقدس کی طرف رخ کرکے بیٹھے ہوئے دیکھا ہے، اس میں بنیان وصحرا کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی، لہٰذا جو حضرات بنیان وصحرا کی بنیاد پر فرق کرتے ہیں ان کا استدلال اس سے تام نہیں ہوتا۔

اس کے جواب میں شافعیہ وغیرہ، جو تفریق کے قائل ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کا ایک اثر پیش کرتے ہیں:

«عن الحسن بن ذكوان، عن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبدالرحمن، أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء فلا بأس».[1]

---

٢٩٨ ذلك): «وحديث ابن عمر لا يعارضه، ولا حديث جابر لأربعة أوجه: أحدها: أنه قول، وهذان فعلان، ولا معارضة بين القول والفعل، الثاني: أن الفعل لا صيغة له، وإنما هو حكاية حال، وحكايات الأحوال معرضة للأعذار والأسباب، والأقوال لا محتمل فيها من ذلك، الثالث: أن القول شرع مبتدأ، وفعله عادة، والشرع مقدم على العادة، الرابع: أن هذا الفعل لو كان شرعاً لما تستر به».

وقال ابن القيم في زاد المعاد (٢ / ٣٨٦، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الذكر عند دخوله الخلاء): «وهذا يحتمل وجوهاً ستة: نسخ النهي به، وعكسه، وتخصيصه به صلى الله عليه وسلم ، وتخصيصه بالبنيان، وأن يكون لعذر اقتضاه المكان أو غيره، وأن يكون بياناً؛ لأن النهي ليس على التحريم، ولا سبيل إلى الجزم بواحد من هذه الوجوه على التعيين.».

(١) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (١١)، والمستدرك للحاكم: ١/ ١٥٤، طبع قديم، و: ١/ ٢٥٦، طبع جديد، كتاب الطهارة، رقم (٥٥١)، والسنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٩٢، طبع قديم، و: ١/ ١٤٩، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية، رقم (٤٣٨)، وسنن الدارقطني: ١/ ٥٨، كتاب الطهارة، باب

یعنی میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ انہوں نے اپنی سواری کو قبلہ رخ بٹھایا اور پھر اس کی طرف رخ کر کے پیشاب کرنے لگے، میں نے عرض کیا، اے ابو عبدالرحمن! کیا اس سے منع نہیں کیا گیا؟ انہوں نے فرمایا: کیوں نہیں! البتہ یہ ممانعت کھلی فضا میں ہے، اگر تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی شے ہو تو پھر کوئی حرج نہیں۔

مانعین کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:

حضرت سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان ہیں، جن کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے [1]۔ لہذا یہ روایت قابلِ استدلال نہیں۔ [2]

لیکن یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے، کیونکہ حسن بن ذکوان ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی جہاں علماء نے تضعیف کی ہے، وہیں توثیق بھی کی ہے، چنانچہ ان اقوال کے پیش نظر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وهو صالح الحديث». [3]

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«يروي أحاديث، لا يرويها غيره، على أن يحيى بن سعيد وابن المبارك قد رويا عنه، كما ذكرته، وناهيك للحسن بن ذكوان من الجلالة أن يرويا عنه، وأرجو أنه لا بأس به». [4]

---

٢٩٩ استقبال القبلة في الخلاء.

(١) حسن بن ذکوان کے بارے میں محدثین کے اقوال کے لیے دیکھیے، تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٤١.

(٢) دیکھیے، بذل المجهود: ١/ ٢٠١، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

(٣) ميزان الاعتدال: ١/ ٤٨٩، رقم (١٨٤٤).

(٤) الكامل لابن عدي: ٢/ ٣١٧.

یعنی حسن بن ذکوان ایسی روایتیں روایت کرتے ہیں جو کوئی اور روایت نہیں کرتا، اس کے باوجود یحیٰی بن سعید اور عبد اللہ بن المبارک رحمہا اللہ تعالیٰ جیسے بزرگوں نے ان سے روایتِ حدیث کی ہے، یہی ان کی جلالتِ شان کے لیے کافی ہے، مجھے امید ہے کہ وہ «لا بأس به» ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[1]

اسی بنا پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "التلخیص الحبیر" میں اس پر سکوت فرمایا ہے، جو اس کے «حسن» ہونے کی دلیل ہے،[2] امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے **«هذا صحيح، كلهم ثقات»** (یعنی یہ روایت صحیح ہے، اس کے تمام راوی ثقہ ہیں) فرمایا ہے۔[3] ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی «المنتقیٰ» میں تخریج کی ہے۔[4] اور یہ بات معروف ہے کہ ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ اپنی اس کتاب میں صحیح احادیث نقل کرتے ہیں۔

اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا عمل ہے، جو احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں، احادیثِ مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی بنیاد مذکور نہیں ہے۔

البتہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث **«لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا...»** کے معروف طرق میں تو تفریق مفہوم نہیں ہوتی، تاہم اسی حدیث کے طحاوی اور ابن خزیمہ وغیرہ کے روایت کردہ طرق سے "بناء" اور "ساتر" کا ہونا سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ طحاوی کے الفاظ ہیں: **«يقضي حاجته محجوباً عليه بلبن»**.[5] یعنی آپ اینٹوں کے ساتھ کیے ہوئے حجاب میں

---

(۱) الثقات لابن حبان: ٦/ ١٦٣، رقم (٧١٦٩).

(۲) التلخيص الحبير: ١/ ١٠٤، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (١٢٩).

(۳) سنن الدارقطني: ١/ ٥٨، كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة في الخلاء.

(٤) المنتقیٰ: ١/ ٢١، كتاب الطهارة، باب استقبال القبلة للغائط والبول والاستنجاء، رقم (٣٢).

(٥) شرح معاني الآثار للطحاوي: ٢/ ٣٧٠، كتاب الكراهة، باب استقبال القبلة

قضاءِ حاجت کر رہے تھے۔ جبکہ ابن خزیمہ کے الفاظ ہیں: «**فأشرفت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو على خلائه...**»[1] یعنی میں نے آپ کو اپنے بیت الخلاء میں دیکھا۔ اگر تفریق بین البنیان والصحاری ثابت ہو بھی جائے تب بھی ان احتمالات کی وجہ سے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ اگلے باب میں اس کی کچھ تفصیل آ رہی ہے۔

اس کے علاوہ اگر اس میں اس جہت سے غور کیا جائے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اجتہاد کے مطابق اگر استقبالِ قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہو کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو صرف حرم شریف میں بیٹھ کر ہی ممکن ہے، کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ وغیرہ بیچ میں ضرور حائل ہوتا ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحرا وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، جبکہ یہ بات خود شوافع وغیرہ کے مسلک کے خلاف ہے۔

اس کے جواب میں بعض شوافع کہتے ہیں کہ اس حکم کی علت احترامِ کعبہ نہیں، بلکہ احترامِ مصلین ہے، چنانچہ ابو اسحاق شیرازی رحمۃ اللہ علیہ «بنیان» میں جواز ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> «**ولأن في الصحراء خلقاً من الملائكة والجن يصلون، فيستقبلهم بفرجه، وليس ذلك في البنيان**».[2]
>
> یعنی چونکہ صحرا میں ملائکہ اور جنات میں سے بہت سی مخلوق ہیں وہ نماز پڑھتے ہیں، ان کی طرف شرم گاہ کا رخ کرنا لازم آئے گا، جبکہ یہ بات «بنیان» میں نہیں ہے۔

لیکن یہ بات درست نہیں اور یہ علت محلِ نظر ہے، اس لیے کہ تمام احادیثِ ممانعت

---

۳۰۱ بالفروج للغائط والبول.

(۱) صحيح ابن خزيمة: ۱/ ۳۵، كتاب الوضوء، باب ذكر الخبر المفسر للخبرين اللذين ذكرتهما في البابين المتقدمين، رقم (۵۹).

(۲) دیکھیے، المهذب مع شرح المجموع: ۲/ ۷۸.

میں «قبلہ» کا لفظ آیا ہے، جس سے ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم احترامِ قبلہ کے بنیاد پر دیا جارہا ہے۔

دوسرے اگر احترامِ مصلین کا اعتبار کیا جائے تو کسی بھی سمت میں قضاءِ حاجت کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس لیے کہ ہر سمت میں مصلین کے وجود کا امکان ہے۔

تیسرے اگر اس حکم کو صحیح مان لیا جائے تب بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اس علت کی تطبیق نہیں ہوتی، کیونکہ آبادی میں مصلین کی موجودگی صحرا کی بہ نسبت زیادہ محتمل ہے، لہذا آبادی میں بھی استقبال واستدبار جائز نہ ہونا چاہیے۔

یہی وجہ ہے کہ خود امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس علت کو ضعیف قرار دے کر رد کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«قول المصنف: ولأن في الصحراء خلقا من الملائكة والجن يصلون، هكذا قاله أصحابنا، واعتمدوه، ورواه البيهقي بإسناد ضعيف عن الشعبي التابعي من قوله، وهو تعليل ضعيف؛ فإنه لو قعد قريباً من حائط واستقبله، ووراء ه فضاء واسع: جاز بلا شك. صرح به إمام الحرمين والبغوي وغيرهما، ويدل عليه ما قدمناه عن ابن عمر أنه أناخ راحلته وبال إليها، فهذا يبطل هذا التعليل؛ فإنه لو كان صحيحاً لم يجز في هذه الصورة؛ فإنه مستدبر الفضاء الذي فيه المصلون، ولكن التعليل الصحيح أن جهة القبلة معظمة؛ فوجب صيانتها في الصحراء، ورخص فيها في البناء للمشقة، وهذا التعليل اعتمده القاضي حسين، والبغوي، والروياني وغيرهم والله أعلم» ۔[1]

(۱) المجموع شرح المهذب: ۲/ ۸۳.

یعنی مصنف کا یہ کہنا کہ صحرا میں ملائکہ وجنات ہوتے ہیں، جو نماز پڑھتے ہیں، سو یہی بات ہمارے دیگر اصحاب نے کہی ہے اور اس پر انہوں نے اعتماد کیا ہے، بیہقی نے بھی امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کا قول سندِ ضعیف کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن یہ علت ضعیف ہے، کیونکہ امام الحرمین اور امام بغوی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دیوار کے قریب اس کی طرف رخ کر کے بیٹھ جائے، جبکہ اس کے پیچھے وسیع فضا ہو تو یہ صورت بلا شک وشبہہ جائز ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ بھی اسی پر دال ہے کہ انہوں نے اپنی سواری کو بٹھایا اور اس کی طرف رخ کر کے پیشاب کیا، اس سے مذکورہ علت بالکل باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ اگر یہ علت درست ہوتی تو مذکورہ صورت اختیار کرنا درست نہ ہوتا، کیونکہ وہ فضا کی طرف پیٹھ کیے ہوئے تھے، جہاں یقیناً مصلین موجود تھے۔

اس سلسلے میں صحیح اور درست تعلیل یہ ہو سکتی ہے کہ خود جہتِ قبلہ معظم ومحترم ہے، اس لیے صحرا میں اس کی عظمت کا خیال رکھنا واجب ٹھہرا، البتہ بنیان اور آبادی میں چونکہ اس کا اہتمام رکھنا باعثِ مشقت ہے، اس لیے وہاں رخصت دے دی گئی، اس علت پر قاضی حسین، بغوی اور رویانی وغیرہ نے اعتماد کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۔ مجوزین کی دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

«سمعت محمد بن إسحاق، يحدث عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر بن عبدالله، قال: نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام

يستقبلها». [اللفظ لأبي داود][1]

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب کے موقع پر قبلہ رخ بیٹھیں، پھر میں نے آپ کو آپ کے وصال سے ایک سال قبل دیکھا کہ آپ قبلہ رخ بیٹھے تھے۔

اس روایت سے مطلقاً اجازت دینے والے حضرات نے استدلال کیا ہے، اسی طرح ان حضرات نے بھی جو صرف بنیان میں جواز کے قائل ہیں۔

بعض حضرات نے اس روایت کو بھی سنداً کلام کر کے رد کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ حافظ ابن عبد البر اور ابن حزم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں «**أبان بن صالح**» نامی راوی ہیں اور یہ ضعیف ہیں۔[2]

اسی طرح اس روایت میں محمد بن اسحاق بھی ہیں، جن پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کلام کیا ہے۔[3]

لیکن یہ دونوں ہی باتیں درست نہیں:

جہاں تک ابان بن صالح کا تعلق ہے، سو ابن عبد البر اور ابن حزم رحمہما اللہ تعالیٰ سے پہلے کسی نے

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (١٣)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم (٩)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، وإباحته، دون الصحاري، رقم (٣٢٥).

(٢) ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ «التمهيد» (١/٣١٢) میں فرماتے ہیں: «لأن أبان بن صالح، الذي يرويه: ضعيف»، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ «المحلى» (١/١٩٨). مسألة: ولا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها للغائط والبول) میں فرماتے ہیں: «وأما حديث جابر: فإنه من رواية أبان بن صالح، وليس بالمشهور».

(٣) قال ابن حبان: «وقد تكلم في ابن إسحاق رجلان: هشام بن عروة ومالك بن أنس...، وأما مالك...، فقال: هذا دجال من الدجاجلة، يروي عن اليهود». الثقات لابن حبان: ٧/ ٣٨٢.

ان پر کلام نہیں کیا، بلکہ سب نے ان کی توثیق کی ہے۔[1]

چنانچہ یحییٰ بن معین، امام عجلی، یعقوب بن شیبہ سدوسی، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔[2]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وثقه الأئمة، ووهم ابن حزم فجهله، وابن عبدالبر فضعَّفه».[3]

یعنی ان کی ائمہ نے توثیق کی ہے، ابن حزم کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ان کو مجہول قرار دے دیا اور ابن عبدالبر سے غلطی ہوئی ہے کہ انہوں نے ان کو ضعیف قرار دے دیا۔

جہاں تک محمد بن اسحاق کا تعلق ہے، سو اول تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو علماء نے معاصرتی چشمک پر محمول کیا ہے اور اسے کسی نے قبول نہیں کیا، اس کے علاوہ بعد میں دونوں کی آپس کی منافرت بھی ختم ہو چکی تھی۔[4]

البتہ ان کے اوپر جو کچھ کلام ہوا اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ یہ کم از کم رواتِ حسان میں سے ہیں، چونکہ یہ تدلیس بھی کیا کرتے تھے، اس لیے ان کا عنعنہ قبول نہیں ہے۔[5]

---

(١) دیکھیے، تعليقات الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى، على المحلى: ١/ ١٩٨.

(٢) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٢/ ١٠ و ١١.

(٣) تقريب التهذيب: ص: ٨٧، رقم (١٣٧).

(٤) دیکھیے، ثقات ابن حبان: ٧/ ٣٨٢. وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/ ٧٣): «وكان أحد أوعية العلم، حبراً في معرفة المغازي والسير، وليس بذاك المتقن، فانحط حديثه عن رتبة الصحة، وهو صدوق في نفسه، مرضي، وقال أحمد بن حنبل: حسن الحديث.»

قال الخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٢١): «وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء لأسباب: منها: أنه كان يتشيع، وينسب إلى القدر، ويدلس في حديثه، فأما الصدق فليس بمدفوع عنه».

(٥) قال صاحبا التحرير: «أما التشيع والقدر فلا يؤثر في عدالته، وأما التدليس فيؤثر،

یہاں یہ حدیث اگرچہ عنعنہ کے ساتھ آئی ہے، لیکن بیہقی کے بعض طرق میں تحدیث کے صیغہ کے ساتھ وارد ہے، اس لیے تدلیس کا احتمال بھی باقی نہیں رہتا۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: «حديث صحيح». [2]

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابر کی یہ روایت امام احمد، بزار، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، ابن الجارود، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دار قطنی رحمہم اللہ تعالیٰ نے

---

٣٠٦ فما رواه بالعنعنة ضعيف، وما صرح فيه بالتحديث فقوي». تحرير تقريب التهذيب: ٣/ ٢١٢.

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ١ / ٩٢، قال الزيلعي في نصب الراية (٢ / ١٠٥): «وأخرجه ابن حبان في صحيحه، في القسم الثاني، والحاكم في المستدرك، والدارقطني، ثم البيهقي في سننهما، وعندهم الأربعة: «حدثني أبان بن صالح» فزالت تهمة التدليس». انظر المستدرك للحاكم: ١/ ٢٥٧، كتاب الطهارة، والمنتقى لابن الجارود: ١/ ٢٠، باب القول عند دخول الخلاء، رقم (٣١)، وصحيح ابن حبان: ٤/٢٦٩، ذكر الخبر الدال على أن الزجر من استقبال القبلة واستدبارها...، رقم (١٤٢٠)، وسنن الدارقطني: ١/٥٨، باب استقبال القبلة في الخلاء، رقم (٢)، ومسند أحمد: ٣/ ٣٦٠، رقم (١٤٩١٥).

(٢) كذا في نصب الراية: ٢/ ١٠٥، رقم (٢٣٠٤)، وفي علل الترمذي: ١/ ٢٣: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر، عن أبي قتادة، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يبول مستقبل القبلة. حدثنا محمد بن بشار، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر، قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها. سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: رواه غير واحد عن محمد بن إسحاق. قال أبو عيسى: والحديث الأول حديث جابر عن أبي قتادة ليس بمحفوظ. قلت: لم ينقل عن البخاري تصحيح حديث جابر صريحاً، وإنما قال: «رواه غير واحد عن محمد بن إسحاق»، وكذلك الترمذي إنما رجح حديث محمد بن إسحاق على حديث ابن لهيعة، ولم يصحح الحديث، بل قال في جامعه: «حسن غريب». وقال أيضا: «وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح من حديث ابن لهيعة». انظر جامعه، أبواب الطهارة، باب من الرخصة في ذلك، رقم (٩ و ١٠).

تخریج کی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا، خود امام ترمذی اور امام بزار نے اس کی تحسین کی ہے، ابن السکن نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، تاہم محمد بن اسحاق کے عنعنہ کی وجہ سے امام نوویؒ نے توقف کیا ہے، حالانکہ امام احمد وغیرہ کی روایتوں میں تحدیث کی صراحت موجود ہے، ابن عبد البر نے ابان بن صالح کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، یہ ان کا «وہم» ہے، کیونکہ ابان بالاتفاق ثقہ ہیں اور ابن حزم نے ابان کے مجہول ہونے کا دعوی کیا ہے، جو غلط ہے۔[1]

مذکورہ تمام تر تفصیلات سے یہ بات طے ہے کہ سند کی بنیاد پر اس حدیث کو رد کرنا درست نہیں۔

تاہم اس کے رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے سند میں ایک درجے کا ضعف ضرور پیدا ہو گیا ہے، جبکہ ناسخ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قوت کے اعتبار سے منسوخ کے برابر ہو یا اس سے بڑھ کر ہو، یہاں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث اس کے مقابلہ میں کہیں بڑھ کر ہے، لہذا حدیث جابر حدیث ابی ایوب کے لیے ناسخ نہیں بن سکتی۔

اس کے علاوہ یہاں بھی وہ تمام احتمالات موجود ہیں، جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے ذیل میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«في الاحتجاج به نظر؛ لأنها حكاية فعل لا عموم لها، فيحتمل أن يكون لعذر، ويحتمل أن يكون في بنيان ونحوه».[2]

یعنی اس حدیث سے احتجاج قابل نظر ہے، کیونکہ یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے، جس کا کوئی عام حکم نہیں ہوتا، اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے کسی عذر کی وجہ سے کیا ہو اور یہ احتمال بھی ممکن ہے کہ آپ آبادی وغیرہ کے اندر ہوں۔

---

(۱) التلخيص الحبير: ۱/ ۱۰٤، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۲۸).

(۲) التلخيص الحبير: ۱/ ۱۰٤، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۲۸).

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے احتمالات پر بھی بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور اس بات پر جزم کیا ہے کہ ایسی محتمل روایات کی بنیاد پر صریح و صحیح نہی کی احادیث کو چھوڑنا درست نہیں۔ [1]

۳۔ مجوزین کی تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

«قالت: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: أراهم قد فعلوها، استقبلوا بمقعدتي القبلة». [2]

یعنی حضور اکرم ﷺ کے پاس کچھ لوگوں کا ذکر ہوا کہ وہ اپنی شرم گاہوں کے ساتھ قبلہ رخ بیٹھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، آپ نے فرمایا کہ اچھا! ان لوگوں نے ایسا کیا ہے؟! میرے مقعد کو قبلہ رخ کر دو۔

اس حدیث سے استقبال واستدبار کے مطلقاً مجوزین استدلال کرتے ہیں، اسی طرح صرف بنیان میں جواز کے قائلین بھی اس سے احتجاج کرتے ہیں۔

لیکن اس کی سند اور متن دونوں میں کلام کیا گیا ہے، چنانچہ علماء نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں اضطراب، وقف، ضعفِ راوی، نکارت اور انقطاع کی علتیں پائی جاتی ہیں، پھر ان سب کے علاوہ نسخ کا بھی احتمال ہے۔

جہاں تک اضطراب کا تعلق ہے، سو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«...فسألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث فيه اضطراب...».

---

(۱) دیکھیے، زاد المعاد في هدي خير العباد: ۲/۳۸۵، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الذكر عند دخوله الخلاء.

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، وإباحته، دون الصحاري، رقم (۳۲٤).

یعنی میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا
تو فرمایا کہ یہ ایسی حدیث ہے جس میں اضطراب ہے۔

اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ یہ روایت درج ذیل طرق سے مروی ہے:

۱۔عن خالد الحذاء، عن عراك، عن عائشة مرفوعاً.

۲۔عن خالد الحذاء، عن خالد بن أبي الصلت، عن عراك، عن عائشة.

۳۔عن خالد الحذاء، عن خالد بن أبي الصلت، عن عراك، عن عمر بن عبدالعزيز، عن عائشة.

۴۔بعض نے اس کے برعکس «عن عمر بن عبدالعزيز، عن عراك، عن عائشة» ذکر کیا ہے۔

۵۔...عن عراك، عن عروة، عن عائشة.

۶۔...عن عراك، عن عمرة، عن عائشة.[1]

وقف

پھر ان تمام طرق میں سے بعض طرق مرفوع ہیں اور بعض موقوف۔

پھر وقف کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «والصحيح عن عائشة قولها».[2] یعنی اس حدیث کا موقوف ہونا ہی صحیح ہے۔

اسی طرح امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کتاب العلل میں فرماتے ہیں: «عراك بن مالك عن عروة عن عائشة، موقوف، وهذا أشبه».[3]

یعنی اس روایت کا موقوف ہونا ہی اشبہ اور اقرب الی الصواب ہے۔

---

(۱) ان تمام طرق کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تعليقات نصب الراية: ۲/ ۱۰۶.

(۲) علل الترمذي الكبير: ۱/ ۲٤، الرخصة في استقبال القبلة بغائط أو بول.

(۳) كتاب العلل لابن أبي حاتم: ۱/ ۲۲۷، علل أخبار رويت في الطهارة.

ضعف راوی

اس روایت میں خالد بن ابی الصلت راوی ہیں، ان کے بارے میں عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «ضعیف».[1]

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔[2]

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «مجهول، لا يدري من هو».[3]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا يكاد يعرف».[4]

نکارت

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔[5]

انقطاع

اس حدیث میں سنداً انقطاع ہے، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب یہ بیان کیا گیا کہ عراک بن مالک اس حدیث کو «سمعت عائشة» کہہ کر سناتے ہیں تو انہوں نے اس پر نکیر فرمائی اور فرمایا: «من أين سمع عراك من عائشة؛ إنما يروي عن عروة عنها».

یعنی عراک نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہاں سنا؟! وہ تو حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔[6]

---

(١) دیکھیے، تعليقات نصب الراية: ٢/ ١٠٦.

(٢) قال ابن القيم: «. وله علة أخرى، وهي ضعف خالد بن أبي الصلت». زاد المعاد: ٢/ ٣٥١.

(٣) المحلّى لابن حزم: ١/ ١٩٦.

(٤) ميزان الاعتدال: ١/ ٦٣٢، رقم (٢٤٣٢).

(٥) حوالہ بالا۔

(٦) دیکھیے، نصب الراية: ٢/ ١٠٦.

اسی طرح ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی بھی تحقیق یہی ہے کہ عراک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان سنداً انقطاع ہے۔ [1]

موسیٰ بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا نعلم لعراك سماعاً من عائشة». [2]

نسخ

جہاں تک نسخ کے احتمال کا تعلق ہے، سو ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مقدم ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں یہ منقول ہے کہ جب آنحضرت ﷺ سے یہ ذکر کیا گیا کہ صحابۂ کرام **استقبال إلى القبلة بالفرج** کو مکروہ سمجھ رہے ہیں تو آپ نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا، اگر ممانعت کا حکم پہلے آچکا ہوتا تو اظہارِ تعجب کے کوئی معنی نہیں تھے، لہذا یہ حدیث منسوخ تو ہو سکتی ہے، ناسخ ہرگز نہیں ہو سکتی۔ [3]

بعض حضرات نے ان تمام اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس حدیث سے احتجاج کیا جا سکتا ہے۔ [4]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث میں جس قدر کلام ہوا ہے، اگر وہ سارا کلام مرتفع بھی ہو جائے تب بھی اس کا مقام حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع، صحیح اور صریح حدیث کے مقابلہ میں کم تر ہی رہے گا، لہذا اس حدیث پر عمل کرنا درست نہیں ہوگا۔

---

(۱) زاد المعاد: ۲/ ۳۵۱.

(۲) تعلیقات نصب الرایة: ۲/ ۱۰۶.

(۳) دیکھیے، المحلّی لابن حزم: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸.

(٤) تفصیل کے لیے دیکھیے، تعلیقات الشیخ أحمد شاکر علی «المحلّی» لابن حزم: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸.

تنبیہ

حضرت معقل بن ابی معقل اسدی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط».[1]

یعنی حضور اکرم ﷺ نے بول یا غائط کے موقع پر دونوں قبلوں کی طرف رخ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اس حدیث سے محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں کہ کعبہ کے علاوہ بیت المقدس کی طرف استقبال واستدبار بھی مکروہ ہے۔[2]

جمہور اس کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ دونوں کا استقبال واستدبار بیک وقت ناجائز نہیں، بلکہ علی سبیل البدلیۃ ہے، جب بیت المقدس قبلہ تھا تو اس کے استقبال واستدبار کی ممانعت تھی اور جب کعبہ شریف قبلہ ہوا تو اس کے استقبال واستدبار کی ممانعت ہوئی، اسی کو راوی نے «قبلتین» سے تعبیر کر دیا۔

دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ اہل مدینہ کے واسطے بیت المقدس کا استقبال، کعبہ کے استدبار کو اور اس کا استدبار کعبہ کے استقبال کو مستلزم ہے، اس لیے کہ مدینہ منورہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب کی طرف ہے، اگر مدینہ منورہ والوں کو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے یا پیٹھ کرنے کی اجازت دی جاتی تو کعبہ کا استقبال یا استدبار ضرور لازم آتا۔[3]

---

(۱) الحديث، أخرجه أبو داود، في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۱۰)، وابن ماجه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم (۳۱۹).

(۲) دیکھیے، بذل المجهود: ۱ / ۱۹۹، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

(۳) دیکھیے، بذل المجهود: ۱ / ۱۹۹، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند

علاوہ ازیں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت معقل رضی اللہ عنہ کی روایت کے مقابلہ میں اصح ہے، نیز وہ صریح اور معلوم السبب بھی ہے، اس لیے ترجیح حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت ہی کو ہوگی۔ واللہ اعلم

جہاں تک ابو عوانہ اسفرائنی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال واستدبارِ قبلہ کا یہ حکم اہل مدینہ اور اس کی جہت میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے، باقی لوگ جن کا قبلہ مشرق یا مغرب کی طرف ہو، ان کے لیے استقبال واستدبار جائز ہے، سو ان کا استدلال حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کے ایک طریق سے ہے، جس میں ارشاد ہے: **«إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يولّها ظهره، شرقوا أو غربوا»**.[1]

لیکن جمہور حدیث کے بنیادی حکم استقبال واستدبارِ قبلہ کی ممانعت کو عام قرار دیتے ہیں اور **«شرقوا أو غربوا»** کو اہل مدینہ کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ اہل مدینہ کا قبلہ جانب جنوب میں ہے، مشرق ومغرب کی طرف نہیں۔

قال رسول الله ﷺ : إذا أتى أحدُكم الغائطَ، فلا يستقبلِ القبلةَ ولا يولِّـها ظهرَه

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی قضاءِ حاجت کے لیے آئے تو وہ قبلہ کی طرف رخ نہ کرے اور نہ اس کی طرف اپنی پیٹھ کرے۔

---

٣١٣ قضاء الحاجة.

(١) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط ولا بول إلا عند البناء...، رقم (١٤٤)، وكتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق...، رقم (٣٩٤)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦٠٩)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن استدبار القبلة عند الحاجة، رقم (٢١)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (٩)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، رقم (٨)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم (٣١٨).

«لا يستقبل» میں «لا» ناہیہ ہے اور «القبلة» میں الف لام عہد کا ہے، مراد اس سے کعبہ شریف ہے۔ [1]

«لا يولها» میں «لا يول» ولّى يولّي تولية سے نہی کا صیغہ ہے، جس کے معنی پیٹھ پھیرنے کے ہیں۔

مسلم شریف میں «ولا يولها ظهره» کے بجائے «ولا تستدبروها» کے الفاظ ہیں۔ [2]

مسلم شریف میں اس کے بعد «ببول ولا غائط» کا اضافہ بھی ہے۔ [3] اس «غائط» سے نجاست خارجہ مراد لیں گے، جبکہ «إذا أتى أحدكم الغائط» میں «غائط» سے بیت الخلاء اور مکان قضاءِ حاجت مراد لیں گے۔ [4]

پھر «ببول أو غائط» کی قید سے سببِ نہی کا پتہ چلتا ہے کہ اس کی علت احترامِ قبلہ ہے، گویا قبلہ کا اکرام یہ ہے کہ اس کی طرف نجاست کے ساتھ مواجہت نہ پائی جائے، اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «إذا أهرقنا الماء». [5]

بعض حضرات نے علتِ نہی کشف عورت کو قرار دیا ہے، اگر اس کو علت قرار دیا جائے تو کسی بھی حال میں قبلہ کی طرف کشفِ عورت جائز نہیں ہوگا، چنانچہ بیوی کے ساتھ وطی کی صورت میں بھی قبلہ رخ ہونا جائز نہیں ہوگا۔ [6]

"کشف عورت" کے علت ہونے کا ایک قول مالکیہ کا ہے، جس کو ابن شاش مالکی نے نقل کیا

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤٦.

(۲) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦٠٩).

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) فتح الباري: ۱/ ۲٤٦.

(٥) پوری حدیث ہے: «عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا عن أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء، قال: ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة». مسند أحمد: ۳/ ۳٦٠، رقم (١٤٩٣٣).

(٦) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤٦.

ہے[۱]، شاید ان حضرات کی دلیل وہ روایت ہے، جس میں ارشاد ہے:

«لاتستقبلوا القبلة بفروجكم، ولا تستدبروها».[۲]

یعنی اپنی شرم گاہوں کے ساتھ نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرو۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بھی قضاءِ حاجت کے حال پر محمول کرنا چاہیے، تاکہ دونوں روایتوں میں تطبیق ہوسکے۔[۳] واللہ اعلم۔

---

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: ٥/٤١٩، رقم (٢٣٩٥٥)، والطبراني في معجمه: ٤/١٤١، أحاديث رافع بن إسحاق بن طلحة مولى الشفاء، رقم (٣٩٣٢).

(٣) فتح الباري: ١/ ٢٤٦.

۱۲ - باب : مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ .

دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضاءِ حاجت کرنے کا حکم

«تبرُّز» باب تفعّل سے «تغوّط» یعنی قضاءِ حاجت کرنے کے معنیٰ میں ہے۔ اصل «تبرّز» خروج إلی البراز، یعنی فضاءِ واسع کی طرف نکلنے کو کہا جاتا ہے، پھر مجازاً قضاءِ حاجت کے لیے استعمال ہونے لگا۔ (۱)

«لبنتین»، «لبنة» کا تثنیہ ہے۔ «لَبِنة» لام کے فتحہ، باء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اس کو لام کے فتحہ اور باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے، اسی طرح لام کے کسرہ اور باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھنا درست ہے۔ (۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جو بھی مفتوح الاول اور مکسور الثانی ہوگا اس کے اندر یہ تینوں لغات درست ہیں، نیز اگر اس کا دوسرا یا تیسرا حرف حروفِ حلقی میں سے ہو تو اس کو اول اور ثانی کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں، جیسے: «فَخِذ» کو «فَخْذ»، «فِخْذ» اور «فِخِذ» بھی پڑھ سکتے ہیں۔ (۳)

«لبنة» کچی اینٹ کو کہتے ہیں، جس کو آگ میں نہ پکایا جائے، آگ میں پکا لینے کے بعد اسے «آجُرّ» کہتے ہیں۔ (۴)

---

(۱) عمدة القاری: ۲/ ۲۷۹.
(۲) دیکھیے، النهاية: ۲/ ۵۸۵، وتاج العروس: ۳۶/ ۸۷.
(۳) عمدة القاري: ۲/ ۲۷۹، وتاج العروس: ۹/ ٤٤۹ و ٤٥۰، مادة: «فخذ».
(٤) عمدة القاری: ۲/ ۲۷۹.

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

بابِ سابق میں استقبال واستدبار قبلہ کی مطلقاً ممانعت مذکور تھی، اس باب میں اس کی تخصیص مذکور ہے، اس طرح دونوں میں مناسبت واضح ہے۔[1]

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «تبرز علی لبنتین» کا جواز بیان کرنا چاہتے ہیں۔[2]

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے تحت جو روایت لائی گئی ہے یہ دراصل بابِ سابق ہی سے متعلق روایت ہے، تاہم چونکہ یہ روایت ایک مستقل مسئلہ کو بھی متضمن ہے، وہ یہ کہ قضاءِ حاجت کے وقت کسی اونچی جگہ پر بیٹھنا چاہیے، تاکہ نجاستوں کے لگنے سے احتراز ہو سکے۔ اس مسئلہ پر متنبہ کرنے کے لیے «من تبرز علی لبنتین» کا باب قائم فرمایا ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مذکورہ روایت بابِ سابق کے مقصود و مضمون پر مشتمل ہونے کے علاوہ قضاءِ حاجت کے واسطے بیٹھنے کے ادب پر بھی مشتمل ہے، یہ ایک بہت بڑا فائدہ ہے اور اس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے کرتے ہیں۔[3]

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دراصل بابِ سابق کے عموم کی تخصیص کرنا چاہتے ہیں، نیز اس کے ساتھ ایک فائدۂ جدیدہ پر بھی متنبہ کرنا چاہتے ہیں۔

لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اس باب کو «باب في باب» کے قبیل سے مانتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ ابھی بابِ سابق کا مضمون ختم نہیں ہوا، پہلے باب میں جو تعمیم مقصود تھی اس کی تخصیص مقصودِ بخاری ہے، تاہم چونکہ یہ حدیث ایک جدید فائدہ کو بھی متضمن ہے، اس لیے اس پر نیا عنوان قائم

---

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۷۹.

(۲) رساله تراجم أبواب البخاري، ص: ۱٦.

(۳) لامع الدراري مع الكنز المتواري: ۳/ ۲٤ و ۲٥.

فرمادیا۔ واللہ اعلم

پچھلے باب میں یہ بات بھی آچکی ہے کہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث، نیز اس قسم کے دوسرے آثار کو سامنے رکھ کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «**باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عندالبناء جدار أو نحوه**» کا استثنا کیا ہے۔[1]

لیکن اس پر اشکال یہ تھا کہ پھر الگ الگ ترجمہ قائم کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تراجم تو دعاوی ہوتے ہیں، ان کے تحت جو روایتیں آتی ہیں وہ ان کی دلیلیں ہوتی ہیں، تو مطلب یہ نکلا کہ یہ الگ الگ مسائل ہیں، ان کے الگ الگ دلائل ذکر کر رہے ہیں، حالانکہ اس دلیل کا تعلق باب گذشتہ سے ہوگیا۔

اس کا جواب پیچھے آچکا ہے کہ «**باب من تبرز على لبنتين**» مستقل ترجمہ نہیں ہے، بلکہ تنبیہ علی الفائدۃ کے طور پر یہ ترجمہ قائم کیا گیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت «**باب لا تستقبل القبلة...**» ہی سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

---

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۳۸.

١٤٥ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ ٱبْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عُمَرَ (١): أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ ٱلْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ ٱلْمَقْدِسِ . فَقَالَ عَبْدُ ٱللهِ بْنُ عُمَرَ : لَقَدِ ٱرْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ عَلَى لَبِنَتَيْنِ ، مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ ٱلْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ . وَقَالَ : لَعَلَّكَ مِنَ ٱلَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ ؟ فَقُلْتُ : لَا أَدْرِي وَٱللهِ . قَالَ مالِكٌ : يَعْنِي ٱلَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ ٱلْأَرْضِ ، يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالْأَرْضِ .

[١٤٧ ، ١٤٨ ، ٢٩٣٥]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ مشہور امام و محدث ابو محمد عبد اللہ بن یوسف تنیسی کلاعی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً اور کتاب العلم، «باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب» کے تحت تفصیلاً آچکے ہیں۔ (۲)

(۲) مالک

یہ امام دار الہجرہ مالک بن انس الاَصبحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں اور کتاب الإیمان، «باب من الدین الفرار من الفتن» کے تحت گذر

---

(١) قوله «عن عبدالله بن عمر»: الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦١٢)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في البيوت، رقم (٢٣)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (١٢)، والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم (١١)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، وإباحته، دون الصحاري، رقم (٣٢٢ و ٣٢٣).

(٢) دیکھیے، کشف الباري: ١/ ٢٨٩، و: ٤/ ١١٣.

چکے ہیں۔[1]

(۳) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور تابعی محدث امام یحییٰ بن سعید انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں مختصراً اور کتاب الایمان، «باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان» کے تحت قدرے تفصیل سے آچکے ہیں۔[2]

(۴) محمد بن یحییٰ بن حبان

یہ محمد بن یحییٰ بن حبان (بفتح الحاء المهملة، وبالباء الموحدة المشددة، وبعدها ألف ونون) بن منقذ انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔[3]

یہ حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، جن کے بارے میں آتا ہے کہ یہ بیوع میں نقصان اٹھاتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے انہیں تلقین کی کہ جب بھی کوئی چیز خریدو تو «لا خلابة»[4] کہہ دیا کرو۔[5]

یہ ۴۷ھ میں پیدا ہوئے۔[6]

یہ حضرت ابن عمر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت انس بن مالک، حضرت عبد اللہ بن محیریز اور اپنے چچا واسع بن حبان رضی اللہ عنہم کے علاوہ بہت سے حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام ربیعۃ الرأی، لیث بن سعد، محمد بن عجلان، عمرو بن یحییٰ

---

(۱) دیکھیے، كشف الباري: ۱/ ۲۹۰، و: ۲/ ۸۰.

(۲) دیکھیے، كشف الباري: ۱/ ۲۳۸، و: ۲/ ۳۲۱.

(۳) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۶/ ۶۰۵ و ۶۰۶.

(٤) انظر صحيح البخاري: ۱/ ۲۸٤، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، رقم (۲۱۱۷)، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، رقم (۳۸٦۰).

(٥) سير أعلام النبلاء: ٥/ ۱۸٦.

(٦) حوالۂ سابقہ۔

مازنی، ابن اسحاق اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔[1]

امام ابن معین، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو "ثقہ" کہا ہے۔[2]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[3]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني ثقة».[4]

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كانت له حلقة في مسجد المدينة، وكان يفتي، وكان ثقة كثير الحديث».[5]

یعنی مسجد نبوی میں ان کا باقاعدہ حلقہ ہوتا تھا، وہ فتوے دیا کرتے تھے اور وہ ثقہ تھے، ان کی حدیثیں بہت ساری ہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام، الفقيه، الحجة...». نیز وہ فرماتے ہیں: «وهو إمام مجمع على ثقته».[6]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة فقيه».[7]

---

(١) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٢٦/ ٦٠٦ و ٦٠٧، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ١٨٦ و ١٨٧.

(٢) الجرح والتعديل: ٨/ ١٤٢، رقم (١٣٨٥٦/ ٥٤٩)، وتهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٩٤ و ٩٥، وتهذيب الكمال: ٢٦/ ٦٠٧.

(٣) الثقات لابن حبان: ٥/ ٣٧٦ و ٣٧٧.

(٤) معرفة الثقات للعجلي: ٢/ ٢٥٦، رقم (١٦٥٩)، وتعليقات تهذيب الكمال: ٢٦/ ٦٠٧.

(٥) تهذيب الكمال: ٢٦/ ٦٠٧.

(٦) سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٨٦ و ١٨٧.

(٧) تقريب التهذيب، ص: ٥١٢، رقم (٦٣٨١).

۱۲۱ھ میں ۷۴ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔[1] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) واسع بن حبان

یہ واسع بن حبان بن منقذ انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کو امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے "صحابہ" میں شمار کر کے لکھا ہے: «في صحبته مقال».[2]

یعنی ان کے صحابی ہونے میں کلام ہے۔

جبکہ عدوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «شهد بيعة الرضوان والمشاهد بعدها، وقتل يوم الحرة».[3]

یعنی یہ "بیعت رضوان" (صلح حدیبیہ) کے موقع پر حاضر تھے۔

ابو موسی مدائنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔[4]

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "تقریب التہذیب" میں پہلے جزماً «صحابي ابن صحابي» فرمایا، پھر فرماتے ہیں: «بل ثقة».[5]

جبکہ خود "الإصابۃ" میں عدوی کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«قلت: وهذا غير الراوي فيما أظن؛ لأنه مشهور في التابعين، وحديثه في «صحيح» مسلم، وقد فرق بينهما ابن فتحون في «ذيل الاستيعاب»».[6]

یعنی عدوی جس شخص کے بارے میں فرما رہے ہیں وہ میرے خیال کے مطابق

---

(۱) تهذيب الكمال: ٢٦/ ٦٠٧.

(۲) دیکھیے، تهذيب التهذيب: ١١/ ١٠٢.

(۳) الإصابة: ٣/ ٦٢٧، القسم الأول.

(٤) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ١٢/ ١٩٨، رقم (٥٠٠٠).

(٥) دیکھیے، تقريب التهذيب، ص: ٥٧٩، رقم (٧٣٨٠).

(٦) الإصابة: ٣/ ٦٢٧، القسم الأول.

اس راوی کے علاوہ کوئی اور شخص ہیں، کیونکہ اس راوی کا تابعین میں ہونا مشہور ہے، ان کی حدیثیں صحیح مسلم میں ہیں، ابن فتحون نے "ذیل الاستیعاب" میں دونوں کے درمیان تفریق کی ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے واسع بن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ اپنی کتاب "الإصابۃ" کے "القسم الرابع" میں بھی کیا ہے، اس میں انہوں نے بغوی پر تردید کی ہے، انہوں نے جو واسع بن حبان کو صحابی قرار دیا ہے، ان کے منشاِ وہم کو بیان کیا ہے۔ (۱)

علائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ذكره الصغاني فيمن في صحبته نظر، ولا وجه لذلك؛ فإنه تابعي قطعاً، قاله أبو زرعة والجماعة». (۲)

یعنی ان کو صغانی نے ان لوگوں میں شمار کیا ہے جن کے صحابی ہونے میں کلام ہے، جبکہ اس کی کوئی بنیاد نہیں، کیونکہ وہ قطعی طور پر تابعی ہیں، ابوزرعہ، نیز ایک جماعت نے یہی کہا ہے۔

یہ حضرت جابر، حضرت رافع بن خدیج، سعد بن المنذر، عبد اللہ بن زید بن عاصم مازنی، عبد اللہ بن عمر، قیس بن ابی صعصعہ انصاری، وہب بن حذیفہ غفاری اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بیٹے حبان بن واسع بن حبان اور بھتیجے محمد بن یحیٰی بن حبان رحمہما اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۳)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، ثقة». (۴)

---

(۱) دیکھیے، الإصابة: ۳/ ٦٤٦، القسم الرابع.

(۲) جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص: ۲۹۵، رقم (۸٥٤).

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳۰/ ۳۹۷.

(٤) تهذيب الكمال: ۳۰/ ۳۹۷.

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، تابعي، ثقة».[1]
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو "ثقہ" فرمایا ہے۔[3]
ان کی احادیث اصول ستہ کے تمام حضرات نے لی ہیں۔[4] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(٦) عبد اللہ بن عمر

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، «باب الإيمان، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس» کے تحت گذر چکے ہیں۔[5]

عن عبد الله بن عمر : أنه كان يقول :

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں۔

«يقول» کی ضمیر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف لوٹ رہی ہے، نہ کہ واسع بن حبان کی طرف۔[6] علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے واسع بن حبان کی طرف راجع قرار دیا ہے۔[7]
صحیح مسلم میں ہے:

«عن عمه واسع بن حبان، قال: كنت أصلي في المسجد، وعبدالله ابن عمر مُسنِدٌ ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي

---

(١) معرفة الثقات للعجلي: ٢/ ٣٣٨، رقم (١٩٢٥).
(٢) الثقات لابن حبان: ٥/ ٤٩٨.
(٣) الكاشف: ٢/ ٣٤٦، رقم (٦٠٢٦).
(٤) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٣٠/ ٣٩٧.
(٥) كشف الباري: ١/ ٦٣٧.
(٦) فتح الباري: ١/ ٢٤٧.
(٧) شرح الكرماني: ٢/ ١٩٠.

انصرفت إليه من شقيّ، فقال عبدالله: يقول ناس: ...».[1]

یعنی واسع بن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، جبکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قبلہ کی طرف پیٹھ لگائے بیٹھے تھے، جب میں نے نماز پوری کر لی تو میں اپنی جانب سے اٹھ کر ان کے پاس گیا، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں...۔

اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ بخاری شریف کی روایت میں «أنه كان يقول» میں ضمیر حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف لوٹ رہی ہے، واسع کی طرف نہیں، اس کے بعد «فقال عبدالله بن عمر: لقد ارتقيت...» میں جو «فاء» ہے وہ جواب کے لیے نہیں، بلکہ "سببیہ" ہے، گویا حضرت عبد اللہ بن عمر نے پہلے ان حضرات کا قول بطور انکار نقل کیا، پھر سببِ انکار کے بیان کے لیے «فقال عبدالله بن عمر: لقد ارتقيت...» کا ذکر کیا۔

إنّ ناساً يقولون إذا قعدتَ على حاجتك فلا تستقبلِ القبلة ولا بيت المقدس.

کچھ لوگ یوں کہتے ہیں کہ جب تم اپنی "حاجت" کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس سے ان لوگوں کو مراد لیا ہے، جو عمومِ نہی کے قائل تھے، جیسے حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت معقل اسدی رضی اللہ عنہم وغیرہ۔[2]

یہ حضرات کہتے تھے کہ قضاءِ حاجت کے وقت کعبہ کا استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ان کے دعوائے اطلاق پر نکیر کی اور دلیل یہ پیش کی کہ میں نے خود حضور اکرم ﷺ کو مکان میں بیٹھ کر کعبہ کی طرف پیٹھ کر کے قضاءِ حاجت کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ معلوم ہوا

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦١١).
(۲) فتح الباري: ١/ ٢٤٧.

کہ ممانعت مطلق اور عام نہیں ہے، بلکہ اس میں خصوصیت اور قید ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا شمار تفصیلِ مذہب کے قائلین میں ہوتا ہے، جیسا کہ پچھلے باب میں تفصیل گذر چکی۔

لقد ارتقيتُ يومًا على ظهر بيتٍ لنا ،

میں ایک دن اپنے ایک گھر کی چھت پر چڑھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے گھر کی چھت پر چڑھے تھے، جبکہ آگے «باب التبرز في البيوت» میں یہی حدیث آرہی ہے، اس میں ہے: «ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة»[1] یعنی میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی چھت پر چڑھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے گھر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا تھا، نہ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں شیخ الاسلام زکریا انصاری اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ مختلف زمانوں کے اعتبار سے یہ نسبت کی گئی ہو، اولاً یہ مکان حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے قبضے میں تھا، بعد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قبضے میں آگیا تھا، کیونکہ وہ حضرت حفصہ کے حقیقی بھائی تھے، کسی حاجب کے نہ ہونے کی وجہ سے حضرت حفصہ کی میراث ان ہی کی طرف منتقل ہو گئی تھی، گویا ماضی کی نسبت سے حضرت حفصہ کی طرف نسبت کی گئی اور مآل کے اعتبار سے اپنی طرف نسبت کر دی گئی۔[2]

لیکن اس میں اشکال ہے کہ ان تمام شارحین نے "أبواب الخمس" میں جا کر یہ تصریح کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ازواجِ مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو جو مکانات دیے تھے وہ بطور سکنیٰ دیے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے انتقال کے بعد یہ مکانات ان کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوئے۔[3]

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٢٧، رقم (١٤٨).

(٢) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٧، وتحفة الباري: ١/ ١٥٨، كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت، وإرشاد الساري: ١/ ٢٣٨، كتاب الوضوء، باب التبرز في البيوت.

(٣) دیکھیے، فتح الباري: ٦/ ٢١١، كتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وما نسب من البيوت إليهن، وتحفة الباري: ٣ / ٥٣٧، وإرشاد

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے "بیت" کی اضافت حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی طرف جو کی ہے وہ "حقیقت" پر محمول ہے اور اپنی طرف جو کی ہے وہ مجاز پر محمول ہے، گویا اپنی طرف اس لیے نسبت کی کہ بہن کا مکان تھا، اپنے اعزاء واقرباء کی چیز کو مجازاً اپنی طرف منسوب کر دیا کرتے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

فرأيتُ رسول الله ﷺ على لبِنتين، مستقبلاً بيتَ المقدس لحاجته

میں نے حضور اکرم ﷺ کو اپنی "حاجت" کے لیے دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کیے بیٹھے ہوئے دیکھا۔

بعض حضرات نے اس حدیث سے استقبال واستدبارِ قبلہ کے مطلقاً جواز پر استدلال کیا ہے، چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے آپ کو کھلی فضا میں دیکھا ہو، جہاں تک «لبنتين» پر دیکھنے کا تعلق ہے، سو یہ «بناء» کے موجود ہونے پر دال نہیں ہے، کیونکہ عین ممکن ہے کہ آپ «لبنتين» پر زمین سے مرتفع ہونے کے لیے بیٹھے ہوں۔[1]

لیکن یہ استدلال بوجوہ مخدوش ہے:

اولاً: اس لیے کہ شرح معانی الآثار کی ایک روایت میں «**يقضي حاجته محجوباً عليه بلبن.**»[2]

(یعنی میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ قضاءِ حاجت فرما رہے ہیں، اس طرح کہ

=٣٢٧ الساري: ٧/ ١٧، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٧.

(٢) شرح معاني الآثار: ٢/ ٣٧٠، كتاب الكراهة، باب استقبال القبلة بالفروج للغائط والبول.

تنبیہ: حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ابن خزیمہ کے حوالے سے نقل کی ہے، لیکن احقر کو تتبع وتلاش کے باوجود صحیح ابن خزیمہ میں یہ حدیث نہیں ملی. دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٧.

اینٹوں سے حجاب کیے ہوئے ہیں) کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح حکیم ترمذی نے صحیح سند سے یہی حدیث نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «فرأيته في كنيف» [1] میں نے آپ کو بیت الخلا میں دیکھا۔

ابن خزیمہ کی ایک روایت میں ہے: «فأشرفت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو على خلائه». [2]

یعنی میں نے حضور اکرم ﷺ کو دیکھا، آپ اپنے بیت الخلاء میں تھے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ بالکل کھلی فضا میں نہیں بیٹھے تھے، بلکہ "بناء" کے اندر بیٹھے تھے۔

ثانیاً: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خود کھلی فضا میں استقبال کی ممانعت کے قائل ہیں، اِلّا یہ کہ کوئی ساتر ہو، جیسا کہ ابو داود وغیرہ کی روایت میں تصریح ہے، [3] لہٰذا اگر حضور اکرم ﷺ کھلی فضا میں ہوتے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی مطلقاً جواز کے قائل ہوتے، استقبال کی ممانعت کا قول اختیار نہ کرتے۔ [4]

---

(١) نقله الحافظ عنه في الفتح (١/ ٢٤٧)، ولكني لم أجده في نوادر الأصول له، إلا أن البيهقي أخرج عن ابن عمر: «دخلت بيت حفصة، فحانت مني التفاتة، فرأيت كنيف رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبلا القبلة». انظر السنن الكبرى: ١/ ١٥١، من الطبعة الجديدة، و: ١/ ٩٣، من الطبعة القديمة، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية، رقم (٤٤٢).

(٢) صحيح ابن خزيمة: ١ / ٣٤، كتاب الوضوء، باب ذكر الخبر المفسر للخبرين...، إنما نهى عن استقبال القبلة، رقم (٥٩).

(٣) عن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبدالرحمن، أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس». السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (١١)، وانظر المستدرك للحاكم: ١/ ٢٥٦، كتاب الطهارة، رقم (٥٥١).

(٤) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٧.

ابن القصار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے قصداً حضور اکرم ﷺ کو کیسے دیکھا؟ اس کے جواز کی کیا صورت ہے؟

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے قصداً حضور اکرم صلی اللہ علیہ کی طرف نہیں دیکھا، بلکہ اچانک نظر پڑ گئی، جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے: «فحانت مني التفاتة»[1] یعنی اتفاقیہ طور پر میری توجہ ادھر گئی۔ البتہ جب بلا قصد انہوں نے آپ کو اس حال میں دیکھا تو انہوں نے چاہا کہ یہ دیکھ لینا بھی شرعی فائدے سے خالی نہ رہے، اس طرح انہوں نے یہ حکمِ شرعی مستنبط کر کے بیان کر دیا اور اس طرح دیکھنا اس لیے ممکن ہوا کہ وہ آپ کی پشت کو دیکھ رہے تھے، اس سے ان کا اتباعِ سنت کا شدید شوق معلوم ہوتا ہے۔[2]

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور حنفیہ کا جواب

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بنیان میں قضاءِ حاجت کر رہا ہو تو اس کے لیے استقبال واستدبارِ قبلہ کی گنجائش ہے، اگر کھلی فضا میں ہو تو گنجائش نہیں۔

پچھلے باب میں اس حدیث پر کافی تفصیلی کلام آچکا ہے، تاہم یہاں خلاصہ کے طور پر حنفیہ کی وجوہ ترجیح ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت مبیح ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت محرم ہے، مبیح ومحرِّم میں تعارض ہونے کی صورت میں محرِّم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۲۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت فعلی ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ

---

(۱) السنن الكبرى: ۱ / ۱۵۱، من الطبعة الجديدة، و: ۱ / ۹۳، من الطبعة القديمة، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية، رقم (٤٤٢).

(۲) دیکھیے، شرح ابن بطال: ۱/ ۲۳۸، وفتح الباري: ۱/ ۲٤۷ و ۲٤۸.

کی روایت قولی ہے، قولی اور فعلی روایتوں میں تعارض ہونے کی صورت میں قولی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نقل کردہ روایت میں حضور اکرم ﷺ کے ایک فعلِ خاص کا ذکر ہے، جبکہ "قول" عام ہے، فعلِ خاص کے اندر احتمالات ہوسکتے ہیں، لہذا اس کے مقابلہ میں "عام قول" کو، جس کی حیثیت قاعدہ کلیہ کی ہے، ترجیح دی جائے گی۔

۴۔ حجت افعال تشریعیہ ہیں، نہ کہ عمومی افعال، افعالِ تشریعیہ ستر وخفا کے ساتھ انجام نہیں دیے جاتے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بیان کے مطابق حضور اکرم ﷺ کا یہ فعل ستر کے ساتھ تھا، معلوم ہوا کہ یہ تشریعی فعل نہیں ہے۔

۵۔ اس طرح روایت کرنے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما متفرد ہیں، جبکہ ان کے مقابلہ میں تقریباً تمام صحابہ کا عمل وہی تھا جو حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ ان کی ایک روایت میں ہے:

«فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل الكعبة، فكنا ننحرف عنها ونستغفر الله».[1]

یعنی ہم نے ایسے بیت الخلاء پائے جو قبلہ رخ بنے ہوئے تھے، سو ہم ان میں انحراف اختیار کرکے (ٹیڑھا ہوکر) بیٹھتے اور اس پر بھی استغفار کرتے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کے فعل میں یہ بھی احتمال ہے کہ بطور کشف بیت اللہ شریف آپ کے سامنے ہو، اس لیے آپ عینِ جہتِ کعبہ سے منحرف ہوکر بیٹھے ہوں، جس کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما درک نہ کرسکے ہوں۔

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۹)، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، بتحقيق الأرنؤوط: ٤ / ٢٦٣، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (١٤١٦)، والسنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٩١، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة واستدبارها لغائط أو بول، رقم (٤٣٣).

۷۔ہو سکتا ہے کہ استقبال واستدبارِ قبلہ کا جواز حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہو، جس کی دلیل یہ ہے کہ «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» میں خطاب امت سے ہے، لہٰذا امت کو اس پر عمل کرنا چاہیے، رہا آپ کا فعل، سو آپ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

۸۔حدیثِ ابی ایوب معلوم السبب ہے، ممانعت کی وجہ احترام قبلہ ہے، «فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» اس پر دال ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث غیر معلوم السبب ہے، تو اعتبار معلوم السبب کا ہوگا، نہ کہ غیر معلوم السبب کا۔

۹۔ حضور اکرم ﷺ کے فضلات طاہر ہیں، ایسی صورت میں احترام کعبہ متاثر نہیں ہوگا اور اصل مناط یہی احترامِ قبلہ ہے۔

۱۰۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نظر اچانک پڑی تھی اور ایک لمحے کے لیے، کیونکہ اس حال میں کوئی نظر جما کر غور کر کے نہیں دیکھ سکتا، سو اس دیکھنے میں غلطی ممکن ہے، نیز یہ کہ ایسے وقت میں یقیناً جس شخص کو دیکھا جا رہا ہے وہ اپنی ہیئت پر برقرار نہیں رہ سکتا، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے بھی اپنی ہیئت تبدیل کی ہوگی، جس سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مخصوص جہت سمجھ لی ہے۔[1] واللہ اعلم۔

وقال: لعلّك من الذين يُصلّون على أوراكهم؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنی سرینوں کے بل نماز پڑھتے ہیں۔

"قال" کی ضمیر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف راجع ہے اور «لعلك» کا خطاب واسع بن حبان سے ہے۔[2]

---

(۱) تمام تر تفصیل کے لیے دیکھیے، الكنز المتواري: ۳/ ۲۷ و ۲۸.

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۸.

«أوراك» ورِک کی جمع ہے، سرین کو کہتے ہیں۔ [۳]

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اپنے اوراک پر نماز پڑھتا ہے، یعنی سجدے میں اپنی سرین کو زمین سے نہیں اٹھاتا، جیسے وہ سنت سے ناواقف ہے ایسے ہی جو شخص مطلقاً استقبال واستدبار سے منع کرتا ہے وہ بھی سنت سے ناواقف ہے، حاصل یہ ہوا کہ کیا تم ان لوگوں میں سے ہو جو سنتِ صلوۃ سے ناواقفیت کے ساتھ ساتھ سنتِ استنجا سے بھی ناواقف ہیں؟!

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس معنی کی تردید کی ہے، فرماتے ہیں کہ اول تو اس میں تکلف ہے، پھر واسع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کوئی سوال نہیں کیا کہ ان کی طرف ناواقفیت کی نسبت کی جائے، اس کے علاوہ یہ کیا ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص سنتِ صلوۃ سے ناواقف ہو تو وہ سنتِ خلا سے بھی ناواقف ہو۔ [۲]

اس لیے حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں اس کے ایک اور معنی ہیں، جو مسلم شریف کی روایت سے سمجھ میں آتے ہیں، امام مسلم نے روایت نقل کی ہے، واسع بن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كنت أصلي في المسجد، وعبدالله بن عمر مُسنِد ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه من شقي، فقال عبدالله: يقول ناس:...» [۳]

یعنی میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قبلہ کی طرف پیٹھ کیے ٹیک لگا کر بیٹھے تھے، جب میں اپنی نماز سے فارغ ہو گیا تو اپنی

(۳) قال المطرزي في المغرب (۲ / ۳٥۱): «الوركان» هما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين». وكذلك في المصباح المنير للفيومي: (۲/ ۲٥٦).

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲٤۸.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦۱۱).

جانب سے اٹھ کر ان کی طرف چلا گیا، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کچھ لوگ یوں کہتے ہیں…"۔

گویا حضرت ابن عمر نے ان کے اندر سجدے کی حالت میں کوئی بات دیکھی، جو صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آئی تھی، «لعلك…» کہہ کر آپ نے اس کے بارے میں پوچھا۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے لوگوں سے استقبال واستدبار کا مسئلہ تازہ تازہ سنا تھا، اس کے بارے میں انہوں نے چاہا کہ اپنے شاگردوں کو صحیح مسئلہ بتادیں، لیکن انہوں نے واسع کو بتاتے ہوئے پہلے ان کے ایک عمل کی اصلاح فرمائی، اس کے بعد یہ مسئلہ بتایا، جبکہ واسع نے بیان کرتے ہوئے مسئلہ کی بات، جو مرفوعاً ثابت ہے پہلے بتائی اور اپنی بات، جو مظنون ہے، اس کو بعد میں بتایا۔[1]

یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے واسع کی نماز میں کچھ محسوس کیا اور اس پر تنبیہ کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن پہلے مرفوع حدیث سنائی اور اس کے بعد پھر جس بات پر تنبیہ کرنی تھی اس کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: «لعلك من الذين يصلون على أوراكهم». واللہ اعلم۔

مذکورہ جملہ اور حدیث مرفوع میں مناسبت

اس جملہ میں اور حدیث مرفوع میں مناسبت بھی پیدا کی جاسکتی ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ اصل میں جو لوگ علی الاطلاق استقبال واستدبار سے منع کرتے ہیں غالباً ان میں سے بعض غُلاۃ حد سے تجاوز کرتے ہیں، اس طرح کہ وہ نماز پڑھتے ہوئے سجدے میں اپنی پیٹھ کو اور سرین کو اٹھاتے ہی نہیں، اس خوف سے کہ اگر سجدہ سرین اٹھا کر کیا گیا تو قبلے کا استدبار لازم آئے گا، کیونکہ نماز میں چار حالتیں ہیں، قیام، رکوع، سجود اور قعود، ان میں تین حالتوں میں تو استدبار نہیں ہوتا، البتہ سجدہ میں استدبار کا امکان ہوتا ہے، لہذا اس سے بچنے کے لیے اپنے اوراک پر سجدہ کرتے تھے۔

اب مطلب یہ ہے کہ کیا تم ان ہی غُلاۃ میں سے ہو، جو مطلقاً استقبال واستدبار سے منع کرتے ہیں،

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۴۸.

حتی کہ اپنے اوراک پر سجدہ کرتے ہیں؟![1] واللہ اعلم

فقلتُ : لا أدري واللہ.

میں نے عرض کیا، بخدا! مجھے کچھ علم نہیں۔

واسع کا دھیان چونکہ اس طرح کی کسی چیز کی طرف نہیں تھا، اس لیے انہوں نے کہا کہ مجھے تو کچھ علم نہیں کہ میں ان میں سے ہوں یا نہیں۔[2]

قال مالك : يعني الذي يصلي ولا يرتفع عن الأرض ، يسجد وهو لاصقٌ بالأرض

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ شخص ہے، جو نماز اس طرح پڑھتا ہے کہ زمین سے اٹھتا نہیں، یعنی سجدہ اس حال میں کرتے ہیں کہ سرین زمین کے ساتھ چپکی ہوئی ہوتی ہے۔

یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے «الذین یصلون علی أوراکھم» کی تفسیر بیان فرمائی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ «الذین یصلون علی أوراکھم» سے مراد وہ لوگ ہیں جو نماز پڑھیں اور سجدے کی حالت میں سرین کو نہ اٹھائیں، زمین سے چپکے چپکے سجدہ ادا کرلیں۔[3]

امام مالک کا یہ قول اگر امام بخاری کا نقل کردہ ہے تو تعلیق ہے اور اگر عبداللہ بن یوسف تنیسی شیخ بخاری کا نقل کردہ ہے تو مذکورہ اسناد کے تحت داخل ہے۔[4] واللہ اعلم

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۲/ ۲٤۸.

(۲) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۸۱.

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤۸، وعمدة القاري ۲/ ۲۸۱.

(٤) عمدة القاري: ۲/ ۲۸۱.

۱۳ - باب : خُرُوجِ ٱلنِّسَاءِ إِلَى ٱلْبَرَازِ .

یہ باب عورتوں کے فضاءِ واسع کی طرف نکلنے کے بیان میں ہے۔

لفظ "براز" کی تحقیق

«البراز» بائے موحدہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، فضاءِ واسع کو کہتے ہیں، کنایۃً قضاءِ حاجت مراد لیتے ہیں، جیسے "خلاء" کہہ کر کنایۃً قضاءِ حاجت مراد لیتے ہیں۔[1]

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو اکثر رواۃ باء کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں، جو غلط ہے، «بِراز» باء کے کسرہ کے ساتھ تو "مبارزت فی الحرب" (جنگ میں مقابلہ کرنے) کے معنی میں آتا ہے۔[2]

لیکن دوسرے لغویین نے اس تخطئہ کو تسلیم نہیں کیا، چنانچہ جوہری فرماتے ہیں:

«...والبِراز أيضا: كناية عن ثفل الغذاء، وهو الغائط».[3]

یعنی بِراز جس طرح مبارزت فی الحرب کے واسطے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح قضاءِ حاجت کے لیے بھی مستعمل ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «بَراز» بفتح الباء کا اطلاق فضاءِ واسع کے لیے ہوتا ہے، اگر اس سے خارج ہونے والی شے مراد لیں تو یہ «إطلاق اسم المحل على الحال» کے قبیل سے ہے اور اگر «بِراز» بکسر الباء ہو تو نفس خارج مراد لیں گے۔[4] واللہ اعلم۔

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٤۹.

(۲) معالم السنن: ۱/ ۱٤، کتاب الطهارة، باب التخلي عند قضاء الحاجة.

(۳) الصحاح: ۳ / ۸٦٤، قال الزبيدي: «...وهكذا صرح به النووي في تهذيبه، وابن دريد». تاج العروس: ۱۵/ ۲۵ و ۲٦.

(٤) فتح الباري: ۱/ ۲٤۹.

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی بابِ سابق کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کہ پہلے باب میں «تبرز» کا ذکر آیا ہے اور اس باب میں «براز» کا حکم مذکور ہے۔[1]

ترجمۃ الباب کا مقصد

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ ترجمے سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ عورتیں شروع شروع میں جب گھروں میں بیت الخلاء کا نظام نہیں تھا، باہر نکلا کرتی تھیں، اس طرح ان کو نکلنے کی اجازت دی گئی تھی، بعد میں جب گھروں میں انتظام ہو گیا تو عورتوں کا اس کام کے لیے نکلنا ممنوع ہو گیا، جس کو اگلے باب میں بیان کیا گیا ہے۔[2]

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے لیے چونکہ ستر و حجاب مطلوب ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾.[3]

(یعنی اپنے گھروں میں ٹھہری رہو، جاہلیت اولی میں جس طرح عورتیں بے پردہ نکلتی تھیں اس طرح نہ نکلو)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ عورتیں مطلقاً گھروں سے نہ نکلیں، نہ قضاءِ حاجت کے واسطے اور نہ کسی اور کام کے واسطے، جیسا کہ اگلے باب کی حدیث کے الفاظ بتلا رہے ہیں: «قد أذن أن تخرجن في حاجتكن»، یعنی تمھیں اجازت دی گئی ہے کہ اپنی حاجت کے واسطے نکل سکتی ہو۔ اس حدیث کے ظاہر سے پتہ چل رہا ہے کہ عورتوں کو مطلقاً منع کر دیا گیا تھا، جس کی اب اجازت دی جا رہی ہے۔

اب ترجمۃ الباب کے ذریعہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواز کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

---

(١) عمدة القاري: ٢/ ٢٨٢.

(٢) عمدة القاري: ٢/ ٢٨٣.

(٣) الأحزاب: ٣٣.

اس تقریر کی صورت میں باب کی پہلی حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہوگی، البتہ بطور تمہید اور مقدمہ کے اس حدیث کو یہاں لایا گیا ہے، ترجمۃ الباب کے مناسب دوسری حدیث ہے، کیونکہ حدیث مذکور میں آیتِ حجاب کے نزول کا ذکر ہے، غالباً آیت سے مراد یہی ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ... ﴾ والی آیت ہے، اس آیت سے پہلے ہی حجاب کا حکم نازل ہو چکا تھا، گویا اس آیت کے نازل ہونے کے بعد عورتوں کا نکلنا مطلقاً ممنوع ہو گیا اور ظاہر یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی ازواج نے بھی اس تکلیف اور حرج عظیم کا اظہار کیا، اس پر ان کو حاجاتِ ضروریہ کے لیے نکلنے کی اجازت دے دی گئی، جس کا ذکر باب کی دوسری حدیث میں ہے۔[1]

١٤٦ : حدثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ : حَدَّثنا اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ [2]: أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ ، وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ ، فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : احْجُبْ نِسَاءَكَ ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ ، زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ ، لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً ، وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً ، فَنَادَاهَا عُمَرُ : أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ ، حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ ، فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ الْحِجَابِ .

تراجم رجال

(۱) یحییٰ بن بکیر

یہ ابو زکریا یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر القرشی المخزومی المصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے

---

(١) دیکھیے، الكنز المتواري: ٣/ ٢٩.

(٢) قوله: «عن عائشة»: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (١/ ٢٦) في نفس الكتاب والباب، رقم (١٤٧)، وفي (٢/ ٧٠٧): كتاب التفسير، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ ... ﴾، رقم (٤٧٩٥)، وفي (٢/ ٧٨٨): كتاب النكاح، باب خروج النساء لحوائجهن، رقم (٥٢٣٧)، وفي (٢/ ٩٢٢): كتاب الاستئذان، باب آية الحجاب، رقم (٦٢٤٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، رقم (٥٦٦٨-٥٦٧٢).

حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[1]

(۲) اللیث بن سعد

یہ امام ابو الحارث لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[2]

(۳) عقیل

یہ عُقیل بن خالد بن عَقیل ایلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں بہت مختصر طور پر اور کتاب العلم، «باب فضل العلم» کے تحت قدرے تفصیل سے گذر چکے ہیں۔[3]

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[4]

(۵) عروہ

یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے حضرت عروہ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات مختصراً «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب الإیمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[5]

---

(۱) كشف الباري: ۱/ ۳۲۳.
(۲) كشف الباري: ۱/ ۳۲٤.
(۳) كشف الباري: ۱/ ۳۲٥، و: ۳/ ٤٥٥.
(٤) كشف الباري: ۱/ ۳۲٦.
(٥) كشف الباري: ۱/ ۲۹۱، و: ۲/ ٤۳٦.

(٦) عائشہ

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حالات «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[1]

أنّ أزواج النبي ﷺ كُنّ يخرجن بالليل إذا تبرّزن إلى المناصع، وهو صعيد أفيحُ،

حضور اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات رات کو «مناصع» کی طرف نکلا کرتی تھیں اور وہ کھلا میدان ہے۔

«مناصع»، «صعید» اور «أفیح» کی لغوی تحقیق

«مناصع» منصع (بروزن «مَقْعَد») کی جمع ہے، نصوع کہتے ہیں خالص ہونے کو۔ کہا جاتا ہے: «أبيض ناصع»، اسی طرح کہا جاتا ہے: «أصفر ناصع»، یعنی خالص سفید اور خالص زرد۔

«مناصع» قضاءِ حاجت کی جگہوں کو کہتے ہیں، ازہری لغوی فرماتے ہیں:

«أرى المناصع موضعاً بعينه خارج المدينة، وكن النساء يتبرزن إليه بالليل».[2]

یعنی میرے خیال میں "مناصع" مدینہ منورہ سے باہر مخصوص جگہ ہے، وہاں عورتیں رات کو قضاءِ حاجت کے لیے نکلا کرتی تھیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بقیع کے اطراف میں معروف جگہیں ہیں۔
داؤدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان مقامات کو «مناصع» اسی لیے کہا گیا ہے کہ یہاں آدمی

---

(١) كشف الباري: ١/ ٢٩١.
(٢) ان تمام تفاصیل کے لیے دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٨٣، وتاج العروس: ٢٢/ ٢٥٩.

خالص یعنی تنہا ہوتا ہے۔[1] واللہ اعلم۔

«صعید» زمین کو کہتے ہیں۔[2]

«أفیح» یہ «فیح» سے صفت کا صیغہ ہے۔

الفَيْحُ والفَيَحُ: السعة والانتشار.

والأفيح والفيّاح: كل موضع واسع، يقال: «بحر أفيح».[3]

«صعید أفیح» کے معنی ہوئے کھلی زمین اور کھلا میدان۔

«وهو صعيد أفيح» یعنی «مناصع» ایک کھلی اور کشادہ زمین تھی۔ یہ ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تفسیر بیان کی ہو[4] اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ تفسیر حضرت عروہ یا ان سے نیچے کسی اور راوی کی طرف سے ہو۔[5] امام زہری عام طور پر اس طرح تفسیر بیان کر دیتے ہیں، اس لیے عین ممکن ہے کہ ان کی طرف سے ہو۔

فكان عمرُ يقول للنبي ﷺ : احجُب نساءك ، فلَمْ يكُن رسول الله ﷺ يفعلُ ،

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ سے کہا کرتے تھے کہ یا رسول اللہ! آپ اپنی عورتوں کو پردے میں کر دیجیے، لیکن حضور اکرم ﷺ ایسا نہیں کرتے تھے"۔

دراصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے ایسا نہیں کرنا چاہتے تھے، اس لیے وحی کا انتظار کر رہے تھے۔

---

(١) فتح الباري: ١/ ٢٤٩.

(٢) دیکھیے، تاج العروس: ٨/ ٢٨٣.

(٣) دیکھیے، تاج العروس: ٧/ ٣٢.

(٤) فتح الباري: ١/ ٢٤٩.

(٥) عمدة القاري: ٢/ ٢٨٣.

فخرجتْ سودةُ بنتُ زَمْعَةَ ، زوج النبي ﷺ ، ليلة من الليالي عشاءً ، وكانت امرأةً طويلةً ،

حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا، حضور اکرم ﷺ کی زوجہ مطہرہ ایک رات عشاء کے وقت نکلیں، وہ کشیدہ قامت خاتون تھیں۔

فناداها عمر : ألا قد عرفناكِ يا سودة ، حِرصًا على أن ينزلَ الحِجابُ ،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں آواز دی کہ سودہ! ہم تمھیں پہچان گئے۔

اس امید سے کہا کہ حجاب نازل ہو۔

مقصد یہ تھا کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو ناگوار گذرے، وہ حضور اکرم ﷺ سے عرض کریں گی اور اللہ پاک حجاب کا حکم نازل فرمادیں گے، کیونکہ حضور ﷺ کے ذہن میں تو یہ بات آجائے گی کہ عمر نے تو یوں ہی کہا تھا، لیکن دوسرے لوگ ممکن ہے نظر بد سے دیکھیں۔

فأنزل الله آية الحجاب.

اللہ تعالیٰ نے آیتِ حجاب نازل فرمادی۔

آیتِ حجاب سے کون سی آیت مراد ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: آیتِ حجاب کے اندر تین احتمال ہیں:۔

ا۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے آیت کریمہ:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا

سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾[1] ہو۔

(ترجمہ: اے ایمان والو! نبی کے گھر میں مت جایا کرو، مگر جس وقت تم کو کھانے کے لیے اجازت دی جائے، ایسے طور پر کہ اس کی تیاری کے منتظر نہ رہو، لیکن جب تم کو بلایا جائے تب جایا کرو، پھر جب کھانا کھاچکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو اور باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھے رہا کرو، اس بات سے نبی کو ناگواری ہوتی ہے، سو وہ تمھارا لحاظ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ صاف بات کرنے سے لحاظ نہیں کرتا اور (اب سے یہ حکم کیا جاتا ہے کہ حضرت کی بیبیاں تم سے پردہ کیا کریں گی تو اب سے) جب تم ان سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے باہر سے مانگا کرو...)۔

۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد ارشاد باری تعالیٰ:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾[2] ہو۔

(یعنی اے پیغمبر! اپنی بیبیوں سے اور اپنی صاحب زادیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی بیبیوں سے کہہ دیجیے کہ سر سے نیچی کرلیا کریں اپنے چہرہ کے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں، اس سے جلدی پہچان ہو جایا کرے گی تو آزار نہ دی جایا کریں گی)۔

۳۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ آیت کریمہ:

﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا

---

(۱) الأحزاب/ ۵۳.
(۲) الأحزاب/ ۵۹.

يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾[1] مراد ہو[2]۔

یعنی اور آپ مسلمان عورتوں سے کہہ دیجیے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر جو اس میں سے کھلا رہتا ہے اور اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہا کریں…۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «آية الحجاب» سے یا تو جنس مراد لیں تو آیاتِ ثلاثہ مذکورہ داخل ہوں گی اور اگر "عہد" مراد لیں تو ان میں سے کوئی ایک آیت مراد ہوگی۔[3]

لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت مراد ہے، کیونکہ ابو عوانہ کی ایک روایت میں اس آیت کی تصریح موجود ہے: «فأنزل الله الحجاب: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ … ﴾».[4]

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ حدیث اس آیت کے تحت ذکر کی ہے۔[5]

حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ نزول حجاب سے پہلے ہوا تھا یا بعد میں؟

اس کے بعد یہاں یہ سمجھیے کہ یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو طریق سے نقل کی ہے:۔

ایک بطریق «ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة».

---

(١) النور/ ٣١.

(٢) دیکھیے، شرح الكرماني: ٢/ ١٩٢ و ١٩٣.

(٣) حوالۂ بالا۔

(٤) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٤٩، وعمدة القاري: ٢/ ٢٨٤.

احقر کو "مستخرج ابی عوانہ" میں باوجود تتبع و تلاش کے یہ روایت نہیں ملی، البتہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث موجود ہے، جو حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ولیمے سے متعلق ہے، دیکھیے: ٣/ ٥٨، كتاب النكاح، باب الخبر الموجب اتخاذ الوليمة إذا بنى الرجل بأهله…، رقم (٤١٨٠).

(٥) دیکھیے، تفسير ابن كثير: ٦/ ٤٥٣.

دوسرا طریق «هشام بن عروة، عن عروة، عائشة».

ابن شہاب زہری کے طریق میں تو یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آواز دی، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے حجاب نازل کیا۔[1]

جبکہ ہشام کے طریق میں ہے: «خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب».[2]

یعنی حضرت سودہ حجاب نازل ہونے کے بعد نکلیں۔ اس طرح دونوں طریقوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«هكذا وقع في هذه الرواية، والمشهور أن هذا كان بعد نزول الحجاب، كما رواه الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم».[3]

یعنی اگرچہ ابن شہاب کی روایت میں اس طرح واقع ہے، لیکن مشہور یہ ہے کہ یہ نزول حجاب کے بعد کا واقعہ ہے، جیسا کہ امام احمد اور بخاری و مسلم کی روایت میں ہے۔

گویا ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے ہشام کی روایت کو زہری کی روایت کے مقابلہ میں ارجح قرار دیا ہے، کیونکہ وہ زیادہ مشہور ہے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید یہ واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہو گا۔[4]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ حجاب سے مراد الگ الگ ہے، یہاں

---

(١) دیکھیے، حدیثِ باب، نیز کتاب الاستئذان، باب آية الحجاب، رقم (٦٢٤٠).

(٢) دیکھیے، کتاب التفسير، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ ...﴾، رقم (٤٧٩٥).

(٣) تفسير ابن كثير: ٦/ ٤٥٤.

(٤) شرح الكرماني: ١٧/ ٥٤، كتاب التفسير، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾.

«احجب نساءك» جو آیا ہے اس کے معنی ہیں: «امنعهن من الخروج من بيوتهن» یعنی آپ ان کو گھروں سے نکلنے سے منع فرما دیجیے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضور اکرم ﷺ سے یہ درخواست نزول حجاب کے بعد کر رہے ہیں، مطلب یہ ہے کہ حجاب الوجوہ نازل ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خواہش یہ تھی کہ مزید پابندی عائد کی جائے کہ ان کے "اشخاص" پر بھی کسی کی نظر نہ پڑے، اس لیے وہ کہتے تھے: «احجب نساءك» کہ حضور! اپنی ازواج کو پردے میں رکھیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ «احجب نساءك» میں «حجاب» سے «ستر الوجوه» مراد ہو اور مطلب یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اولاً یہ درخواست پیش کی کہ ستر الوجوہ کا حکم دے دیا جائے، جب یہ منظور ہو گئی تو اس کے بعد حضرت عمر کی تمنا یہ ہوئی کہ ازواجِ مطہرات کے بدن پر اور ان کے اشخاص پر کسی کی نظر نہ پڑے، اس لیے انہوں نے عرض کیا کہ ان کے اشخاص کو مستور کر دیا جائے، لیکن اس کا حکم نازل نہیں ہوا۔ [1]

لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اس ترتیب کو سامنے رکھنے کی صورت میں یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے احتمالاً ذکر کیا ہے، ایک مرتبہ نکلیں تو حجابِ وجوہ نازل ہوا، دوسری مرتبہ نکلیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجاب الاشخاص کی غرض سے ان کو دوبارہ ندا دی، لیکن حجاب الاشخاص نازل نہیں ہوا، بلکہ آپ پر «قد أذن أن تخرجن لحاجتكن» [2] کی وحی غیر متلو نازل ہو گئی۔

تعدد کا یہ قصہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کے ساتھ ایک ہی طرح کا قصہ دو مرتبہ پیش آئے، تاہم کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ستر الوجوہ کی خواہش ظاہر کرتے تھے اور حضور اکرم ﷺ سے «احجب نساءك» کہا کرتے تھے، حضور ﷺ حکم الٰہی کے انتظار میں نہیں مانتے

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۴۹.

(۲) باب کی دوسری حدیث۔

تھے، لیکن پھر اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نازل فرمادیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تمنا مزید بڑھی کہ ان کے "اشخاص" بھی ظاہر نہ ہوں اور حجاب الاشخاص کا بھی حکم ہو جائے، حضور اکرم ﷺ وحی کے انتظار میں اس کو بھی نہیں مانتے تھے، حتیٰ کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے نکلنے کا قصہ پیش آیا۔

اس صورت میں اگرچہ تعددِ قصہ لازم نہیں آیا، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اس طریق میں حضرت سودہ کے نکلنے کے بعد «فأنزل الله الحجاب» مذکور ہے، اس کے معنی تو یہ نکلے کہ بعد میں "حجاب الاشخاص" کا حکم بھی آگیا، لہٰذا حافظ کی یہ بات کیسے درست ہو گی کہ حجاب الاشخاص کا حکم نازل نہیں ہوا، بلکہ «قد أذن...» کا حکم آگیا؟!

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «بعد ما ضرب الحجاب» میں "حجاب" سے مراد حجاب الوجوہ ہے اور حدیث باب میں «فأنزل الله الحجاب» سے مراد «وقرن في بیوتکن» والی آیت ہے۔

گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے حجاب الوجوہ کی درخواست کی، جب یہ حکم ہو گیا اور اس کے بعد حضرت سودہ نکلیں تو حضرت عمر کی خواہش تھی کہ حجاب الاشخاص نازل ہو جائے، چنانچہ اس کے بعد «وقرن في بیوتکن» والی آیت نازل ہوئی۔[1] واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

وحدّثنا زَكَرِيَّاءُ قَالَ : حَدَّثَنا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ [2] عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (قَدْ أُذِنَ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ) . قَالَ هِشَامٌ : يَعْنِي ٱلْبَرَازَ .

[٤٥١٧ ، ٤٩٣٩ ، ٥٨٨٦]

تراجم رجال

(۱) زکریا

یہاں زکریا مبہم ہے، اس سے مراد کون ہیں؟ اس کی تعیین کے لیے سمجھ لیجیے کہ زکریا نامی امام

---

(۱) دیکھیے، الکنز المتواري: ۳/ ۳۰.

(۲) اس حدیث کی تخریج کے لیے باب مذکور کی پہلی حدیث دیکھیے۔

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست اساتذہ چار ہیں۔

ایک زکریا بن عدی التیمی الکوفی ہیں، یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست استاذ تو ہیں، تاہم صحیح بخاری میں ان سے انہوں نے بلاواسطہ روایت نہیں لی، بلکہ بالواسطہ روایات لی ہیں۔ (۱)

حافظ ابن حجر نے زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کو بھی رجال بخاری میں سے شمار کیا ہے، (۲) تاہم صحیح بخاری میں ان کی روایت پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی، اس لیے مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔ (۳)

تیسرے زکریا بن یحییٰ بن صالح البلخی اللؤلؤی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

چوتھے زکریا بن یحییٰ ابو السکین الطائی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کے تذکرہ رجال میں زکریا بن یحییٰ بن صالح البلخی کا تذکرہ کرکے متعین کر دیا کہ یہاں بلخی مراد ہیں۔ (۶)

جبکہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباري میں اس مقام پر تو مبہم سی بات کی، کہ یہاں "زکریا بن یحییٰ" مراد ہیں، بلخی یا طائی یا کسی اور کی تعیین نہیں کی، (۷) تاہم "ہدی الساری" میں انہوں نے قدرے تفصیل ذکر کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ "امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب العیدین میں «حدثنا

---

(۱) قال الذهبي: وعنه (أي روى عنه) الدارمي، وأبو أمية، والبخاري، لكن في صحيحه بواسطة (والواسطة هو محمد بن عبدالرحيم المعروف بصاعقة، انظر صحيح البخاري: ۱/ ۳۸۳، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، رقم (۲۷٤٤)، و: ۲/ ۵۷۸، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، رقم (٤٠٤٢))، الكاشف للذهبي: ۱/ ٤٠٥، رقم (١٦٤٥).

(۲) تقريب التهذيب، ص:۲۱٦، رقم (۲۰۳۰)، وتهذيب التهذيب: ۳/ ۳۳۵.

(۳) انظر تعليقات تحرير تقريب التهذيب: ۱/ ٤۱۷، رقم (۲۰۳۰).

(٤) دیکھیے، الكاشف: ۱/ ٤٠٦، رقم (١٦٤٩).

(۵) دیکھیے، الكاشف: ۱/ ٤٠٦، رقم (١٦٥٢).

(٦) عمدة القاري: ۲/ ۲۸۵.

(۷) فتح الباري: ۱/ ۲۵۰

زکریا بن یحییٰ أبو السکین، حدثنا المحاربي...» کے طریق سے حدیث نقل کی ہے[1] جبکہ «باب خروج النساء إلى البراز» میں «حدثنا زکریا، قال: حدثنا أبو أسامة...» کے طریق سے روایت لائے ہیں،[2] یہاں طائی اور بلخی میں سے کوئی بھی مراد ہوسکتے ہیں۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب إذا لم یجد ماء ولا تراباً» اور «باب الجمعة»، «باب الخیمة في المسجد» اور «باب مرجع النبي صلی اللہ علیہ وسلم من الأحزاب» میں «حدثنا زکریا بن یحیی، حدثنا عبداللہ بن نمیر» کے طرق ذکر کیے ہیں۔[3]

کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ان مقامات میں بلخی مراد ہیں، جبکہ ابو احمد بن عدی کہتے ہیں کہ زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کوفی مراد ہیں، امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کوفی کو رجالِ بخاری میں سے شمار کیا ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک امکان یہ ہے کہ ان تمام مقامات میں بلخی کے بجائے طائی مراد ہوں،[4] کیونکہ یہ بھی ابن نمیر سے روایت کرتے ہیں۔

لیکن امام بخاری کا عیدین کے ابواب میں زکریا بن یحییٰ کو «ابو السُّکین الطائی» کہہ کر

---

(۱) دیکھیے، صحیح البخاري: ۱/ ۱۳۲، کتاب العیدین، باب ما یکره من حمل السلاح في العید والحرم، رقم (۹۶۶).

(۲) صحیح البخاري: ۱/ ۲۶، کتاب الوضوء، باب خروج النساء إلى البراز، رقم (۱۴۷).

(۳) صحیح البخاري: ۱/ ۴۸، کتاب التیمم، باب إذا لم یجد ماء ولا ترابا، رقم (۳۳۶)، و: ۱/ ۶۶، کتاب الصلاة، باب الخیمة في المسجد للمرضی وغیرهم، رقم (۴۶۳)، و: ۱/ ۹۴، کتاب الأذان، باب من قام إلى جنب الإمام لعلة، رقم (۶۸۳)، و: ۱/ ۵۵۲، کتاب المناقب، باب هجرة النبي صلی اللہ علیه وسلم وأصحابه إلى المدینة، رقم (۳۹۰۱)، و: ۲/ ۵۹۱، کتاب المغازي: باب مرجع النبي صلی اللہ علیه وسلم من الأحزاب، ....، رقم (۴۱۲۲).

(۴) جزم بذلك صاحب الزهرة، ومال إلى ذلك الباجي في رجال البخاري. قاله الحافظ في فتح الباري: ۱/ ۴۴۱، کتاب التیمم، باب إذا لم یجد ماء ولا ترابا.

متعین وممیز کر دینا اس بات کا قرینہ ہے کہ دوسرے مقامات میں طائی نہیں ہیں۔ [۱]

بظاہر یہاں "طائی" مراد نہیں ہیں، اس لیے کہ محققین نے تصریح کی ہے کہ طائی کی صحیح بخاری میں عیدین والی ایک حدیث کے علاوہ مزید کوئی روایت نہیں ہے۔ [۲]

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے "ہدی الساری" ہی کے ایک مقام پر تصریح کی ہے کہ ابوالسکین الطائی سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ایک ہی حدیث لی ہے۔ [۳]

بہر حال یہاں راجح بلخی اور طائی میں سے بلخی ہیں، نہ کہ طائی۔ طائی کا تذکرہ تو ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گا، یہاں بلخی کا تذکرہ کیا جارہا ہے۔

یہ زکریا بن یحییٰ بن صالح بن سلیمان بن مطر البلخی اللؤلؤی ہیں، ان کو زکریا بن ابی زکریا بھی کہا جاتا ہے، ان کی کنیت ابو یحییٰ ہے، [۴] ابن مندہ نے ان کی کنیت ابو محمد بتائی ہے۔ [۵]

یہ ابو مطیع بلخی، الحکم بن المبارک، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، خلف بن ایوب، سعید بن سلیمان، عبد اللہ بن نمیر، القاسم بن الحکم العرنی، ابو بکر محمد بن ابی عتاب الاعین اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سیار مروزی، اسماعیل بن محمد بن ابی کثیر القاضی، جعفر بن محمد بن

---

(۱) دیکھیے، هدي الساري: ص:۲۳۱، الفصل السابع في تبيين الأسماء المهملة التي يكثر اشتراكها....

(۲) قال ابن رجب: «زكريا بن يحيى أبو السُكين الطائي الكوفي، روى عنه البخاري هذا الحديث، ولم يرو عنه في كتابه غيره، ولم يخرج له أحد من أهل الكتب الستة سواه». فتح الباري لابن رجب: ۸/ ٤٥٥، أبواب العيدين، باب ما يكره من حمل ا لسلاح في العيد والحرم، رقم (٩٦٧).

(۳) هدي الساري، ص: ٤٠٣، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب.

(٤) تهذيب الكمال: ٩/ ٣٧٨.

(٥) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٧٠، رقم (١٦٧٦).

الحسن الفریابی، عبد الصمد بن سلیمان بلخی اور ابو سعد یحییٰ بن منصور ہروی رحمہم اللہ تعالیٰ حدیث نقل کرتے ہیں۔[1]

قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ اپنے شاگرد کے بارے میں فرماتے ہیں:

«فتيان خراسان أربعة: زكريا بن يحيى اللؤلؤي، والحسن بن شجاع، وعبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي، ومحمد بن إسماعيل البخاري».[2]

یعنی خراسان کے باکمال چار ہیں، ان میں سے ایک زکریا بن یحییٰ لؤلوی ہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: «الحافظ، الفقيه، الحجة، أبو يحيى البلخي، أحد الأعلام».[3]

نیز وہ فرماتے ہیں: «إمام، مصنف في السنة».[4]

مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة حافظ».[6]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے:

«وكان صاحب سنة وفضل، ممن يرد على أهل البدع».[7]

یعنی سنت کے پابند تھے، صاحب فضیلت تھے اور اہل بدعت پر رد کیا کرتے تھے۔

---

(۱) تهذيب الكمال: ۹/ ۳۷۸ و ۳۷۹.
(۲) دیکھیے، تذكرة الحفاظ: ۲/ ۵۱۷ و ۵۱۸، وتهذيب الكمال: ۹/ ۳۷۹.
(۳) دیکھیے، تذكرة الحفاظ: ۲/ ۵۱۷.
(٤) الكاشف: ۱/ ٤٠٦.
(٥) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٧٠.
(٦) تقريب التهذيب، ص: ٢١٦، رقم (٢٠٣١).
(٧) الثقات لابن حبان: ٨/ ٢٥٤، رقم (١٣٢٩٩).

ذی الحجہ یا محرم ۲۳۰ھ یا ۲۳۲ھ میں وفات پائی۔[1]

مغلطای رحمۃ اللہ علیہ نے ابن حبان سے ۲۳۵ھ کا قول بھی نقل کیا ہے۔[2] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) ابو اسامہ

یہ ابو اسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب فضل من علم وعلّم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۳) ہشام بن عروہ

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً اور کتاب الإیمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومه» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔[4]

(۴) عروہ

یہ مشہور تابعی حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً اور کتاب الإیمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومه» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔[5]

---

(١) تهذيب الكمال: ٩/ ٣٧٩.

(٢) إكمال تهذيب الكمال: ٥/ ٧٠.

(٣) كشف الباري: ٣/ ٤١٤.

(٤) كشف الباري: ١/ ٢٩١، و: ٢/ ٤٣٢.

(٥) كشف الباري: ١/ ٢٩١، و: ٢/ ٤٣٦.

(۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[1]

(وقد أُذِنَ أن تخرُجنَ في حاجتكنّ)

تمھیں اپنی حاجت کے واسطے نکلنے کی اجازت دے دی گئی۔

یہ حدیث کتاب التفسیر میں مطولاً آرہی ہے۔[2]

حاصل یہ ہے کہ حجاب کا حکم نازل ہونے کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حاجت کے لیے نکلیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھ کر آواز دی کہ آپ پہچانی جاتی ہیں، چھپ نہیں سکتیں، انہوں نے واپس آکر حضور اکرم ﷺ کے سامنے شکایت کی، اس وقت یہ حکم نازل ہوا کہ عورتوں کو اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی گنجائش ہے۔

احادیث سے مستنبط چند فوائد

باب کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے علماء نے بہت سے فوائد مستنبط کیے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:۔

۱۔ ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقام ومرتبہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی موافقت میں آیات نازل ہوئیں، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقات ذکر کی ہیں۔[3]

۲۔ اس سے ایک بات یہ مستنبط کی گئی ہے کہ ضرورۃً راستے میں مردوں کا عورتوں سے بات چیت

---

(۱) كشف الباري: ۱/ ۲۹۱-۲۹۵.

(۲) دیکھیے ، صحيح البخاري: (۲ / ۷۰۷): كتاب التفسير، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي...﴾، رقم (٤٧٩٥).

(۳) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۸٤ و ۲۸۵.

کرنا جائز ہے۔

۳۔ ایک تیسرا فائدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ آدمی اپنی ماں کو بھی وعظ ونصیحت کر سکتا ہے، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں نصیحت کی۔

۴۔ چوتھا فائدہ یہ ذکر کیا ہے کہ اگر خیر خواہی پیش نظر ہو تو نصیحت میں کسی قدر درشتی بھی جائز ہے۔

۵۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ درخواست کی «احجب نساءك» کہ آپ امہات المومنین کو حجاب کا حکم دیجیے۔ آپ نے، باوجود اس کے کہ جانتے تھے کہ خیر حجاب میں ہے، وحی کا انتظار کیا، جب وحی نازل ہو گئی تو آپ نے پھر حکم دیا، معلوم ہوا کہ آپ امورِ شرعیہ میں وحی کا انتظار فرمایا کرتے تھے۔

۶۔ ایک فائدہ یہ مستنبط کیا گیا ہے کہ عورتوں کے لیے جس طرح بول وبراز کی حاجت کے واسطے نکلنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح کسی دوسری ضرورت کے لیے بھی نکلنے کی گنجائش ہے، چنانچہ آپ ﷺ کے زمانے میں عیدین وغیرہ میں عورتیں نکلتی تھیں، تاہم آج کل چونکہ شدید فتنہ کا دور ہے، فساد عام ہے، اس لیے ضرورتِ شدیدہ شرعیہ کے بغیر نکلنے کی گنجائش نہیں دی جاتی۔[1] واللہ اعلم۔

قال هشام : يعني البرازَ.

ہشام کہتے ہیں کہ (حاجت کے لیے نکلنے سے مراد) قضاءِ حاجت کے لیے نکلنا مراد ہے۔

یہ «قال هشام ...» یا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے تعلیق ہے، یا امام بخاری کے شیخ الشیخ ابو اسامہ کا مقولہ ہے۔[2] واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

---

(۱) ان تمام فوائد کے لیے دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۸٤ و ۲۸۵، وفتح الباري: ۱/ ۲۵۰ .

(۲) دیکھیے، شرح الكرماني: ۲/ ۱۹۳، وعمدة القاري: ۲/ ۲۸۵.

١٤ - باب : اَلتَّبَرُّزِ فِي اَلبُيُوتِ.

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی پچھلے باب سے مناسبت ظاہر ہے، پچھلے باب میں "خروج الی البراز" مذکور ہے اور اس باب میں "تبرز فی البیوت"۔ (١)

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کا مقصد یہ بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خروج النساء إلی البراز میں استمرار نہیں رہا، بلکہ مکانات میں جب بیوت الخلا بنا لیے گئے تو باہر جانے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ازواج مطہرات کو استغنا حاصل ہو گیا، خاص ضرورت اگر پیش آئے تو دوسری بات ہے۔ (٢)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداءً جب تک گھروں میں بیت الخلا نہیں بنے تھے، ازواج مطہرات اور دیگر عورتیں باہر قضاءِ حاجت کے لیے نکلتی تھیں اور جب بیت الخلا بن گئے تو ممانعت کر دی گئی، إلا لضرورۃ شرعیۃ۔ (٣)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان ہی حضرات کی بیان کردہ غرض ہی کو راجح قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ ان حضرات کے بیان کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ تبرز فی البیوت مندوب ہے، کیونکہ اس سے تستر میں زیادہ مدد ملتی ہے، میرے نزدیک غرضِ ترجمہ یہی راجح ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس اولویت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اس باب کو «باب خروج النساء إلى

---

(١) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٨٥.

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٥٠.

(٣) عمدة القاري: ٢/ ٢٨٥.

البراز» کے بعد لائے ہیں، جہاں تک خروج کے جواز کا تعلق ہے، سو وہ پچھلی حدیث «قد أذن...» سے معلوم ہو چکا۔[1]

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «فأنزل الله آية الحجاب» والی روایت کے بعد جو اس باب کو متصلاً لائے ہیں اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ گھروں میں بیوت الخلاء کی تیاری آیتِ حجاب کے نازل ہونے کے بعد ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ گھروں میں قضاءِ حاجت کرنے کی صورت میں نجاست کے ساتھ قرب وملابست ہے، ہو سکتا ہے کوئی شخص اس وجہ سے کراہت کے توہّم میں پڑ جائے، اس لیے ایسے توہّم کی تردید کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرما کر اس کا جواز بیان فرمایا ہے، البتہ چونکہ طہارت ونظافت شرعاً مطلوب ہے، اس لیے گھر سے اس نجاست کو جلد از جلد دور کرنے کی فکر ہونی چاہیے، اسی طرح اس میں تکثیر کی نوبت بھی نہ آئے، اس کا اہتمام کرنا چاہیے۔[2]

ان وجوہات کے علاوہ میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو ترجمے منعقد کیے ہیں، ایک «باب خروج النساء إلى البراز» اور دوسرا «باب التبرز في البيوت» ۔ ان دونوں میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں صورتوں کا جواز بیان کیا ہے، یعنی قضاءِ حاجت کے لیے باہر بھی جا سکتے ہیں اور گھروں میں بھی کر سکتے ہیں۔

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب خروج النساء إلى البراز» میں خاص طور پر عورتوں کا ذکر کیا، اس لیے کہ ان کا معاملہ ستر پر مبنی ہے اور ان کے واسطے ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[3] میں قرار فی البیوت کا حکم ہے، تو ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ سمجھے کہ ان کو قضاءِ حاجت کے لیے باہر جانے کی اجازت نہیں، اس لیے خاص طور پر عورتوں کے خروج الی البراز کو ثابت فرمایا اور جب عورتوں کے لیے

---

(۱) دیکھیے، الكنز المتواري: ۳/ ۳۳.

(۲) دیکھیے، لامع الدراري مع الكنز المتواري: ۳/ ۳۳ و ۳٤.

(۳) الأحزاب: ۳۳.

نکلنے کا جواز نکل آیا تو مردوں کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا۔

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ میں «باب التبرز في البيوت» فرمایا، اس میں کسی صنف کی قید نہیں لگائی، بلکہ اس کے الفاظ عام رکھے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ تبرز فی البیوت صرف نسواں کے لیے نہیں ہے، بلکہ مرد بھی گھر کے اندر قضاءِ حاجت کر سکتے ہیں، چنانچہ حدیث باب میں بھی یہی مروی ہے اور جب مرد گھر میں قضاءِ حاجت کر سکتا ہے تو عورتیں، جن کا معاملہ ستر پر مبنی ہے، بدرجۂ اولیٰ کر سکتی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کو عام رکھ کر مردوں کے گھر میں قضاءِ حاجت کو نصاً اور عورتوں کے قضاءِ حاجت کو اولویۃً ثابت کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

١٤٨/١٤٧ : حدّثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ ٱلْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثنا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ ، عَنْ عُبَيْدِ ٱللهِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عُمَرَ [١] قَالَ: ٱرْتَقَيْتُ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ ، مُسْتَدْبِرَ ٱلْقِبْلَةِ ، مُسْتَقْبِلَ ٱلشَّأْمِ .

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن المنذر

یہ ابراہیم بن المنذر بن المغیرہ قرشی اسدی حزامی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه...» کے تحت گذر چکے ہیں۔ [۲]

(۲) انس بن عیاض

یہ انس بن عیاض بن ضمرۃ اللیثی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ [۳] ان کے دادا کا نام بعض حضرات نے

---

(١) قد مر تخريج هذا الحديث قبل باب في «باب من تبرز على لبنتين». فعد إليه إن شئت.

(٢) كشف الباري: ٣/ ٥٨.

(٣) عمدة القاري: ٢/ ٢٨٦.

یہی ضمرہ بتایا ہے، جب کہ بعض نے «جعدبة» اور بعض نے «عبدالرحمن» کہا ہے۔[1]

ابو ضمرہ ان کی کنیت ہے۔[2]

یہ شریک بن ابی نمر، ابو حازم، ربیعہ، ہشام بن عروہ، موسیٰ بن عقبہ، سہیل بن ابی صالح، صالح بن کیسان، صفوان بن سلیم، عبید اللہ بن عمر رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد، امام شافعی، عبد اللہ بن وہب، عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، ابراہیم بن المنذر، امام حمیدی، عبد اللہ بن نمیر، یونس بن عبد الاعلی اور زبیر بن بکار رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔[3]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، كثير الحديث».[4]

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

نیز وہ فرماتے ہیں: «صويلح».[6]

امام ابو زرعہ اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «لا بأس به».[7]

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو زرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ سے «ثقة» نقل کیا ہے۔[8]

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بصري، ثقة».[9]

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳/ ۳۴۹.
(۲) حوالۂ بالا۔
(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳/ ۳۴۹-۳۵۱.
(٤) الطبقات لابن سعد: ٥/ ٤٣٦.
(٥) وذلك فيما رواه الدوري عنه، انظر تهذيب الكمال: ۳/ ۳۵۱.
(٦) وذلك فيما رواه إسحاق بن منصور عنه، انظر تهذيب الكمال: ۳/ ۳۵۱.
(۷) تهذيب الكمال: ۳/ ۳۵۱.
(۸) التعديل والتجريح: ۱/ ۳۹۱، رقم (۱۰۰).
(۹) إكمال تهذيب الكمال: ۲/ ۲۷۸، رقم (٦٠٢).

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔[1]

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أبو ضمرة ثقة».[2]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔[3]

یونس بن عبد الاعلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ما رأيت أحداً ممن لقينا أحسن خلقاً ولا أسمح بعلمه، من أنس ابن عياض، ولقد قال لنا مرة: والله، لو تهيأ لي أن أحدثكم بكل ما عندي في مجلس واحد لحدثتكموه».[4]

یعنی میں نے جتنے لوگوں سے علم حاصل کیا، ان میں انس بن عیاض سے بڑھ کر خوش خُلق اور اپنے علم کو بے تحاشا دینے والا اور کسی کو نہیں پایا، ایک دفعہ انہوں نے فرمایا کہ اگر میری قدرت میں یہ بات ہوتی کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ ایک ہی مجلس میں تمھیں دے دوں تو وہ بھی کر گزرتا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[5]

ان کی وفات امام ابن حبان نے ۱۸۰ھ میں بتائی ہے۔[6] ابن منجویہ نے بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے۔[7] جبکہ عبد الرحمن بن ابراہیم دحیم کہتے ہیں کہ ۱۹۹ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔[8]

---

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۲/ ۲۷۹، رقم (٦٠٢).
(۲) تاريخ مدينة دمشق: ۹/ ۳۳۱.
(۳) نقله مغلطاي عن كتاب الثقات لابن شاهين، انظر إكمال تهذيب الكمال: ۲/ ۲۷۹.
(٤) تاريخ مدينة دمشق: ۹/ ۳۳۱.
(٥) الثقات لابن حبان: ٦/ ٧٦، رقم (٦٧٩٨).
(٦) دیکھیے، الثقات لابن حبان: ٦/ ٧٦، ومشاهير علماء الأمصار: ۱/ ٤٢.
(٧) دیکھیے، رجال مسلم لابن منجويه: ۱/ ٦٧.
(٨) تاريخ مدينة دمشق: ۹/ ۳۳۲.

امام بخاری ودیگر محققین کہتے ہیں ۲۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔[۱] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) عبید اللہ

یہ امام عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعنہم ہیں۔[۲]

یہ حضرت ام خالد بنت خالد صحابیہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ سالم بن عبد اللہ بن عمر، قاسم بن محمد، نافع، سعید مقبری، حبیب بن عبد الرحمن، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن شعیب، زہری، وہب بن کیسان، عبد اللہ بن دینار، عبد الرحمن بن القاسم، ثابت بنانی، ابو الزناد، سہیل بن ابی صالح اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن جریج، معمر، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ، عبد اللہ بن نمیر، علی بن مسہر، عبد اللہ بن المبارک، ابن الماجشون، معتمر بن سلیمان، یحییٰ بن سعید انصاری، یحییٰ القطان اور ابو اسحاق فزاری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔[۳]

یحییٰ بن سعید کے سامنے جب یہ کہا گیا کہ «مالك أثبت في نافع من عبيدالله بن عمر» تو وہ ناراض ہوگئے اور فرمایا: «هو أثبت من عبيدالله؟»

"کیا مالک عبید اللہ کے مقابلہ میں اثبت ہیں؟ ایسا نہیں ہے۔"[۴]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ عبید اللہ بن عمر کو امام مالک اور ایوب کے مقابلہ میں ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

«عبيد الله أثبتهم، وأحفظهم، وأكثرهم روايةً».[۵]

---

(۱) دیکھیے، التاريخ الكبير: ۲/ ۳۳.

(۲) دیکھیے، عمدة القاری: ۲/ ۲۸۶، وتهذيب الكمال: ۱۹/ ۱۲٤.

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۹/ ۱۲٤-۱۲۷.

(٤) تهذيب الكمال: ۱۹/ ۱۲۷.

(٥) تهذيب الكمال: ۱۹/ ۱۲۸.

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عبيدالله بن عمر من الثقات».[1]

امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[2]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت».[3]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا:

«وكان من سادات أهل المدينة، وأشراف قريش؛ فضلا، وعلما، وعبادة، وشرفا، وحفظا، وإتقانا».[4]

ابن منجویہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بعینہٖ یہی الفاظ ذکر کیے ہیں۔[5]

احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت، مأمون، ليس أحد أثبت في حديث نافع منه».[6]

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور ابن نمیر، ابن عبد الرحیم اور ابو جعفر السبتی رحمہم اللہ، وغیرہ سے بھی ان کی توثیق نقل کی ہے۔[7]

ابن شاہین اپنی کتاب الثقات میں فرماتے ہیں:

«عبيدالله بن عمر، عن القاسم بن محمد، والقاسم بن محمد عن عائشة: مشبك بالذهب».[8] یعنی یہ سند جڑاؤ سونا ہے۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عبيدالله بن عمر عن القاسم عن

(۱) حوالہ بالا۔
(۲) الجرح والتعديل: ٥/ ٣٢٦، رقم (١٥٤٥).
(٣) تهذيب الكمال: ١٩/ ١٢٨.
(٤) الثقات لابن حبان: ٧/ ١٤٩.
(٥) رجال صحيح مسلم: ٢/ ١٢ و ١٣، رقم (١٠٢٦).
(٦) إكمال تهذيب الكمال: ٩/ ٥٤.
(۷) حوالہ بالا۔
(٨) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين، ص: ١٦٣، رقم (٩٤٦).

عائشة: الذهب المشبك بالدر». [1]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، ثقة،ثبت». [2]

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"حافظ، متقن، متفق عليه، روى عنه الأئمة الكبار». [3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، ثبت، قدمه أحمد بن صالح على: مالك في نافع، وقدمه ابن معين في القاسم عن عائشة، على: الزهري عن عروة عنها». [4]

یعنی یہ ثقہ اور ثبت ہیں، احمد بن صالح نے نافع کی روایات میں ان کو امام مالک پر فوقیت دی ہے، جبکہ ابن معین نے قاسم عن عائشہ کی سند سے مروی روایات کو "الزهري عن عروة عن عائشة" کی سند سے مروی روایات پر ترجیح دی ہے۔

تنبیہ

صاحبِ ترجمہ عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب قرشی مدنی عمری ہیں، جبکہ ان کے ایک بڑے بھائی عبد اللہ بن عمر بن حفص عمری ہیں، یہ بھی صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، دونوں ہی عمری کہلاتے ہیں، ان میں سے عبید اللہ مصغر ثقہ اور متقن ہیں، جبکہ عبد اللہ مکبر ضعیف ہیں۔ [5]

١٤٥ھ یا ١٤٧ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ [6] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(١) تهذيب الكمال: ١٩/ ١٢٨.

(٢) الثقات للعجلي: ٢/ ١١٢، رقم (١١٦٦).

(٣) الإرشاد في معرفة علماء الحديث: ١/ ٢٩٣، رقم (١٣٨).

(٤) تقريب التهذيب، ص:٣٧٣، رقم (٤٣٢٤).

(٥) تقريب التهذيب، ص: ٣١٤، رقم (٣٤٨٩).

(٦) تهذيب الكمال: ١٩/ ١٢٩.

(۴) محمد بن یحییٰ بن حبان

یہ محمد بن یحییٰ بن حبان بن منقذ نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الوضوء، «باب من تبرز على لبنتين» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) واسع بن حبان

یہ واسع بن حبان بن منقذ انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، «باب من تبرز على لبنتين» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(٦) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، «باب الإيمان، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس...» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

ارتقيتُ فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيتُ رسول الله ﷺ يقضي حاجته، مستدبر القبلة، مستقبل الشام.

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں اپنے بعض کاموں سے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے مکان کی چھت کے اوپر چڑھا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ قبلہ کی طرف پیٹھ کیے اور شام کی طرف رخ کیے قضاءِ حاجت فرما رہے تھے۔

اس روایت میں «فوق ظهر بيت حفصة» کی تصریح ہے، اسی باب کی اگلی روایت میں «على ظهر بيتنا» کے الفاظ آئے ہیں۔ اس طرح کے تعارض کا دفعیہ ہم پیچھے «باب من تبرز على لبنتين» میں «لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا» کی تشریح کے تحت کر چکے

(١) كشف الباري: ١/ ٦٣٧.

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی طرف نسبت حقیقی ہے اور اپنی طرف نسبت مجازی ہے۔

حدیث مذکور کی پوری تشریح پیچھے «باب من تبرز علی لبنتین» کے تحت ہو چکی ہے۔

(١٤٨) : حدّثنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثنا يَزِيدُ بْنُ هارُونَ قَالَ : أَخبَرَنَا يَحْيَى ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ : أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ :أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ [١] قَالَ: لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَاعِدًا عَلَى لَبِنَتَيْنِ ، مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ . [ر : ١٤٥]

تراجم رجال

(۱) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم بن کثیر بن زید بن افلح العبدی الدورقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «کتاب الإیمان، باب حب الرسول ﷺ من الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۲]

(۲) یزید بن ہارون

یہ یزید بن ہارون بن زاذی یا زاذان بن ثابت سلمی واسطی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابو خالد ان کی کنیت ہے۔ ان کے دادا زاذان ام عاصم زوجہ عتبہ بن فرقد کے مولیٰ تھے، انہوں نے ان کو آزاد کر دیا تھا۔

یہ عاصم الاحول، یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان التیمی، حمید الطویل، عمرو بن علقمہ، عبداللہ بن عون، شعبۃ بن الحجاج، سعید بن ابی عروبہ، محمد بن اسحاق اور قیس بن الربیع رحمہم اللہ، وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام علی بن المدینی، امام احمد، ابو بکر بن ابی شیبہ، زہیر بن

---

(١) قد مر تخريج هذا الحديث تحت «باب من تبرز على لبنتين» ببسط وتفصيل.

(٢) كشف الباري: ٢/ ١١.

حرب، محمد بن عبد اللہ بن نمیر، عباس الدوری، یعقوب الدورقی، امام دارمی، احمد بن الفرات اور ابو قلابہ الرقاشی رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات ہیں۔[1]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان حافظا متقنا للحديث، صحيح الحديث عن حجاج بن أرطاة، قاهرا لها، حافظا».[2]

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[3]

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هو من الثقات».[4]

نیز وہ فرماتے ہیں: «ما رأيت رجلا قط أحفظ من يزيد بن هارون».[5]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، ثبت في الحديث، وكان متعبداً متنسكاً، حسن الصلاة جداً، كان قد عمي».[6]

امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ ابن ابی شیبہ سے نقل کرتے ہیں: «ما رأيت أتقن حفظاً من يزيد بن هارون».[7]

امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «والإتقان أكثر من حفظ السرد».[8]

یعنی ان کو جو سرداً حفظِ حدیث کا ملکہ حاصل تھا اس سے بھی بڑھ کر ان کا اتقان تھا۔

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳۲/ ۲۶۲ - ۲٦٦، وسير أعلام النبلاء: ۹/ ۳٥۹.

(۲) تهذيب الكمال: ۳۲/ ۲٦٦.

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذيب الكمال: ۳۲/ ۲٦۷.

(٥) حوالۂ بالا۔

(٦) الثقات للعجلي: ۲/ ۳٦۸، رقم (۲۰۳۹).

(۷) تهذيب الكمال: ۳۲/ ۲٦۷.

(۸) حوالۂ سابقہ۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، إمام، صدوق، لا يسأل عن مثله». [(١)]

ہشیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما بالمصرَين مثل يزيد بن هارون». [(٢)]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة، كثير الحديث». [(٣)]

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهو أحد الأئمة المشهورين بالحديث والفقه والصلاح...». [(٤)]

نیز وہ فرماتے ہیں: «وأجمعوا على توثيقه وجلالته وحفظه وإمامته». [(٥)]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر فرمایا اور لکھا ہے:

«كان من خيار عباد الله تعالى ممن يحفظ حديثه». [(٦)]

زکریا بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كنا نسمع أن يزيد من أحسن أصحابنا صلاة، وأعلمهم بالسنة». [(٧)]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: "يزيد بن هارون له فقه؟» یعنی کیا یزید بن ہارون فقیہ تھے؟ فرمایا: «نعم! ما كان أفطنه، وأذكاه، وأفهمه!!». [(٨)]

زعفرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما رأيت خيراً من يزيد" [(٩)]

---

(١) الجرح والتعديل: ٩/ ٣٥٩، رقم (١٢٥٧).

(٢) تهـذيب الكمال: ٣٢ / ٢٦٧، والمراد بالمصرين: الكوفة والبصرة، كما قال محقق «السير» (٩/ ٣٦٠).

(٣) الطبقات لابن سعد: ٧/ ٣١٤.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ١٦٣، رقم (٢٦٠).

(٥) حوالۂ بالا۔

(٦) الثقات لابن حبان: ٧/ ٦٣٢، رقم (١١٨٢٣).

(٧) تهذيب التهذيب: ١١/ ٣٦٨.

(٨) حوالۂ بالا۔

(٩) حوالۂ بالا۔

زیاد بن ایوب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «ما رأيت له كتاباً قط ولا حديثاً إلا حفظا».[1]
یعنی وہ ہمیشہ حفظاً حدیث سناتے تھے، کتاب سامنے نہیں رکھتے تھے۔
یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، وكان يُعدُّ من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر».[2]

یعنی یہ ثقہ ہیں اور ان کا شمار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والوں میں ہوتا تھا۔
ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[3]
یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ عبادت بہت زیادہ کرتے تھے، عفان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ما رأيت عالماً أحسن صلاة من يزيد بن هارون، يقوم كأنه أسطوانة، يصلي بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، لم يكن يفتر عن صلاة الليل والنهار، هو وهشيم معروفان بطول صلاة الليل والنهار».[4]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام، القدوة، شيخ الإسلام، ...الحافظ»۔
نیز وہ فرماتے ہیں: «وكان رأسا في العلم والعمل، ثقة، حجة، كبير الشأن»۔[5]
یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ کے حفظ واتقان کے بارے میں مذکورہ اقوال پر آپ مطلع ہو چکے ہیں، اس کے باوجود آخر عمر میں چونکہ آپ نابینا ہو گئے تھے، اس موقع پر جب کوئی شخص آپ سے کوئی ایسی حدیث پوچھتا جو آپ کو معلوم نہیں ہوتی تو آپ اپنی باندی سے کہتے تھے، تاکہ وہ کتاب سے نکال کر یاد کرا دیں، اس

---

(١) حوالۂ سابقہ۔
(٢) حوالۂ سابقہ۔
(٣) حوالۂ سابقہ۔
(٤) تهذيب الكمال: ٣٢/ ٢٦٨.
(٥) سير أعلام النبلاء: ٩/ ٣٥٨.

بناپر بعض حضرات نے اس کو عیب شمار کر کے کلام کیا ہے، چنانچہ یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تک کہہ دیا: «يزيد ليس من أصحاب الحديث؛ لأنه لا يميز، ولا يبالي عمن روى».[1]

یعنی یزید کے اندر علماءِ حدیث کی خصوصیت نہیں تھی، کیونکہ وہ تمیز نہیں کرتے تھے اور انہیں پروا نہیں ہوتی تھی کہ کس سے روایت کر رہے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین معمولی تساہل سے بھی احتراز کیا کرتے تھے، چونکہ اس واقعے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ اپنی باندی پر اعتماد کیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس کے اندر وہ اتقان اور پختگی نہیں ہو سکتی کہ اجزاء کے درمیان تمیز کر کے حدیث نکال کر یاد کرا سکے، اس لیے اس عمل پر نقد ہوا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ عمل کوئی قابل تلیین وتضعیف ہرگز نہیں ہے، ان کی کسی حدیث کو اس عمل کی وجہ سے متکلم فیہ قرار نہیں دیا گیا،[2] اس کے علاوہ اس امت میں عورتوں اور باندیوں میں کتنی ہی ایسی گذری ہیں جو قابلِ رشک صلاحیتوں کی حامل رہی ہیں، اگر انہوں نے اپنی باندی کو اس قابل سمجھا ہو تو اس میں کلام کرنے اور نقد کرنے کے کیا معنی ہیں؟!

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما بهذا الفعل بأس مع أمانه من يلقنه، ويزيد حجة بلا مثنوية».[3]

یعنی اس عمل میں کوئی حرج کی بات نہیں، جبکہ تلقین کرنے والا امانت کی صفت سے متصف ہو، یزید بغیر کسی استثناء کے علی الاطلاق حجت ہیں۔

اسی طرح امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: «سماع يزيد من ابن أبي عروبة ضعيف».[4]

---

(۱) تهذيب التهذيب: ۱۱/ ۳٦٨.

(۲) چناں چہ خود ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں توثیقات منقول ہیں، دیکھیے ، معرفة الرجال عن يحيىٰ بن معين لابن محرز: ۱/ ۱۰٤، رقم (٤٧٤).

(۳) سير أعلام النبلاء: ۹/ ۳٦۳.

(٤) سير أعلام النبلاء: ۹/ ۳٦۲

یعنی یزید کا سعید بن ابی عروبہ سے سماع ضعیف ہے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

«إنما الضعف فيها من قبل سعيد بن أبي عروبة؛ لأنه سمع منه بعد التغير».[1]

یعنی یزید کے اندر کوئی ضعف نہیں، یہ ضعف سعید بن ابی عروبہ کے تغیر واختلاط کی وجہ سے ہے، کیونکہ یزید کا سماع سعید بن ابی عروبہ سے ابن ابی عروبہ کے تغیر کے بعد ہی ہوا ہے۔

۲۰۶ھ میں ان کا واسط میں انتقال ہوا۔[2] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) یحییٰ

یہ امام یحییٰ بن سعید الانصاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پہلی حدیث میں اختصار کے ساتھ اور کتاب الایمان، «باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان» کے تحت تفصیل کے ساتھ آچکے ہیں۔[3]

(۴) محمد بن یحییٰ بن حبان

ان کے حالات ابھی پیچھے «كتاب الوضوء» ہی میں «باب من تبرز على لبنتين» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) واسع بن حبان

ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، «باب من تبرز على لبنتين» کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(۱) سير أعلام النبلاء: ۹/ ۳۶۳.

(۲) سير أعلام النبلاء: ۹/ ۳۶۹.

(۳) كشف الباري: ۱/ ۲۳۸، و ۲/ ۳۲۱.

(٦)عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

آپ کے حالات کتاب الإیمان، «باب الإیمان، وقول النبي صلی الله علیه وسلم: بني الإسلام علی خمس...» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

لقد ظهرتُ یومًا علی ظهر بیتنا ،

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک روز اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔

فرأیت رسول الله ﷺ قاعدًا علی لبنتین ، مستقبل بیت المقدس.

میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کیے ہوئے بیٹھے دیکھا۔

اس روایت میں صرف «مستقبل بیت المقدس» کے الفاظ ہیں، جبکہ اس سے پہلی روایت میں «مستدبر القبلة» کے الفاظ بھی تھے، پہلی روایت میں تاکیداً اس کو ذکر کیا گیا ہے، دوسری روایت میں صرف ایک جملے پر اکتفا کیا گیا، کیونکہ جو شخص بیت المقدس کی طرف رخ کر کے بیٹھے گا وہ لازماً قبلہ کی طرف پیٹھ کیے ہوئے ہوگا۔

پھر پہلی روایت میں «مستقبل الشام» کے الفاظ ہیں، جبکہ اس روایت میں «مستقبل بیت المقدس» کے الفاظ ہیں، یہ روایت بالمعنی ہے، دونوں ایک ہی جہت میں ہیں۔[2] واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

---

(١) كشف الباري: ١/ ٦٣٧.

(٢) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٥٠، وعمدة القاري: ٢/ ٢٨٦ و ٢٨٧.

۱۵ - باب : اَلْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ .

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ پہلے باب میں «تبرز» یعنی قضاءِ حاجت کا ذکر ہے اور اس باب میں ”استنجا“ کا۔[۱]

مقصدِ ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر، علامہ عینی رحمہا اللہ تعالیٰ اور دیگر شارحین نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو استنجاء بالماء کو مکروہ کہتے ہیں، اسی طرح ان لوگوں پر بھی رد کیا ہے جنہوں نے یہ دعوی کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالماء ثابت نہیں۔[۲]

استنجاء بالماء کے حکم میں علماء کا اختلاف

ائمۂ اربعہ اور جمہور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ استنجاء کے لیے پانی کا استعمال نہ صرف جائز، بلکہ مستحب ہے۔[۳]

البتہ بعض حضرات صحابہ و تابعین سے اس کا قولاً یا فعلاً انکار منقول ہے۔

چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۸۷.

(۲) دیکھیے، فتح الباري:۱/ ۲۵۱، وعمدة القاري:۲/ ۲۸۷، وتحفة الباري:۱/ ۱۵۹، وإرشاد الساري: ۱/ ۲۳۸، والكنز المتواري:۳/ ۳٤.

(۳) دیکھیے، بدائع الصنائع: ۱/ ۱۸۳، فصل في سنن الوضوء، ومواهب الجليل:۱/ ٦۹، كتاب الطهارة، باب ما يرفع الحدث وحكم الخبث المطلق، والمجموع شرح المهذب:۲/ ۱۰۰، والإنصاف: ۱/ ۱۰٤ و ۱۰۵.

جب ان سے استنجاء بالماء کے سلسلہ میں پوچھا گیا تو فرمایا: «إذن لا تزال يدي في نتن».[1]

یعنی تب تو میرا ہاتھ ہمیشہ بدبو میں رہے گا۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں نافع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كان ابن عمر لا يستنجي بالماء...».[2]

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو استنجاء کے لیے پانی استعمال کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: «ما كنا نفعله».[3]

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کے بارے میں ان کے مولی یزید فرماتے ہیں: «أن سلمة كان لا يستنجي بالماء».[4]

اسود اور عبد الرحمن بن یزید رحمہما اللہ تعالیٰ کے بارے میں منقول ہے:

«كان الأسود وعبدا لرحمن بن يزيد يدخلان الخلاء، فينتجيان بأحجار، ولا يزيدان عليها، ولا يمسان ماءً».[5]

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة: ٢/ ١٧١، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ويجتزئ بالحجارة، رقم (١٦٤٦).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة: ٢/ ١٧٥، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ويجتزئ بالحجارة، رقم (١٦٥٩).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة: ١/ ٤١٩، كتاب الطهارة، باب من كان إذا بال لم يمس ذكره بالماء، رقم (٥٩٦)، و: ٢ / ١٧٢، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ويجتزئ بالحجارة، رقم (١٦٥٣).

(٤) المصنف لابن أبي شيبة: ٢/ ١٧٥، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ويجتزئ بالحجارة، رقم (١٦٥٧).

(٥) المصنف لابن أبي شيبة: ٢ / ١٧١، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء،...، رقم (١٦٤٧).

یعنی اسود اور عبد الرحمن بیت الخلا جاتے، پتھروں سے استنجا کرتے اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہیں کرتے تھے اور نہ ہی پانی کو چھوتے تھے۔

حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب استنجا بالماء کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

«ذلك طهور النساء».(۱)

نیز وہ فرماتے ہیں: «إنما ذلك وضوء النساء».(۲) یعنی یہ تو عورتوں کی طہارت کا طریقہ ہے، مردوں کا نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن التین رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے استنجاء کے واسطے پانی کا استعمال کیا ہو۔(۳)

اسی طرح ابن حبیب مالکی سے نقل کیا ہے کہ وہ استنجاء بالماء سے منع کرتے تھے، کیونکہ پانی مطعومات میں سے ہے۔(۴)

ان دونوں نقول کی کیا حیثیت ہے؟ ہم اس کا آگے جائزہ لیں گے۔

جمہور علماء کے دلائل

لیکن حقیقت یہ ہے کہ استنجاء بالماء نہ صرف جمہور صحابہ و تابعین سے، بلکہ خود حضور اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہے۔

۱۔ سنن نسائی، جامع ترمذی، مسند احمد اور صحیح ابن حبان وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

---

(۱) المصنف لابن أبي شيبة: ٢/ ١٧١، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ...، رقم (١٦٤٨).

(۲) الموطأ، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم (٦٤).

(۳) فتح الباري: ١/ ٢٥١.

(٤) حوالۂ بالا۔

سے مروی ہے:

«مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء؛ فإني أستحييهم منه؛ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله».
[اللفظ للنسائي].[1]

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کچھ عورتوں سے فرمایا کہ اپنے شوہروں کو پانی سے استنجا کرنے اور پاکی حاصل کرنے کا حکم دو، مجھے براہ راست کہنے سے شرم محسوس ہوتی ہے، جبکہ حضور اکرم ﷺ خود ایسا کرتے تھے۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیثِ باب میں حضور اکرم ﷺ کا استنجا کے لیے پانی کا استعمال کرنا بتلایا گیا ہے، چنانچہ اس روایت کے بہت سے طرق ہیں، ان میں الفاظ کے فرق کے ساتھ قدر مشترک یہی ہے کہ آپ نے استنجا کے بعد پانی استعمال فرمایا۔

چنانچہ بخاری شریف میں صراحت ہے:

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلام إداوة من ماء، وعنزة، يستنجي بالماء».[2]

---

(١) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (٤٦)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (١٩) ومسند أحمد: ٦/ ٩٥، رقم (٢٥١٤٦)، و: ٦/ ١١٣، رقم (٢٥٣٣٢)، و: ٦/ ١١٤، رقم (٢٥٣٤٧)، و: ٦ / ١٢٠، رقم (٢٥٤٠٢)، و: ٦/ ١٣٠، رقم (٢٥٤٩٨)، و: ٦/ ١٧١، رقم (٢٥٨٩٢)، و: ٦ / ٢٣٦، رقم (٢٦٥٢٢)، وصحيح ابن حبان: ٤ / ٢٩٠، رقم (١٤٤٣)، بتحقيق الأرنؤوط، ومسند أبي يعلى: ٨/ ١٢، رقم (٤٥١٤) و: ٨ / ٢٧٢، رقم (٤٨٥٩)، بتحقيق حسين سليم أسد، والمصنف لابن أبي شيبة: ٢ / ١٦٥، كتاب الطهارة، باب من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (١٦٢٩)، و (١٦٣٠).

(٢) دیکھیے، صحيح البخاري: ١ / ٢٧، كتاب الوضوء، باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء، رقم (١٥٢).

یعنی حضور اکرم ﷺ حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تھے، میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور چھڑی اٹھا کر لے چلتے تھے، آپ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

۳۔ صحیح ابن خزیمہ میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أن نبي الله ﷺ دخل الغيضة، فقضى حاجته، فأتاه جرير بإداوة من ماء، فاستنجى بها، قال: ومسح يده بالتراب».[1]

یعنی حضور اکرم ﷺ درختوں کے جھنڈ میں داخل ہوئے، قضاء حاجت کی، جریر پانی کا برتن لے کر آئے، آپ نے اس سے استنجاء کیا، فرمایا اور آپ نے اپنے ہاتھ کو مٹی سے رگڑا۔

۴۔ سنن ابن ماجہ اور صحیح ابن حبان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته، ثم استنجى من تور، ثم دلك يده بالأرض».[2]

یعنی حضور اکرم ﷺ نے قضاء حاجت کے بعد ایک برتن سے استنجا کیا، پھر آپ نے زمین پر ہاتھ رگڑ کر صاف کیا۔

۵۔ اسی طرح سنن ابن ماجہ اور صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

---

(۱) صحيح ابن خزيمه: ۱ / ٤۷، كتاب الوضوء، باب دلك اليد بالأرض وغسلها بعد الفراغ من الاستنجاء بالماء، رقم (۸۹)، والسنن لابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب من دلك يده بالأرض بعد الاستنجاء، رقم (۳۵۹)، نیز دیکھیے، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب دلك اليد بالأرض بعد الاستنجاء، رقم (٥۱).

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب من دلك يده بالأرض بعد الاستنجاء، رقم (۳۵۸)، وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ٤/ ۲٥۱، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۱٤۰٥).

«ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط، إلا مس ماءً».[۱]

یعنی حضور اکرم ﷺ کو میں نے ہمیشہ قضاء حاجت سے پانی استعمال کر کے نکلتے ہوئے دیکھا ہے۔

۶۔ سنن ابی داود و جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ﴾ قال: كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية».[۲]

یعنی: یہ آیتِ مبارکہ: «فيه رجال... إلخ»، (وہاں ایسے لوگ ہیں جو خوب طہارت کو پسند کرتے ہیں) اہلِ قباء کے بارے میں نازل ہوئی ہے، آپ نے فرمایا کہ وہ لوگ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

۷۔ سنن ابن ماجہ، المنتقیٰ لابن الجارود اور «المختارۃ» میں حضرت ابو ایوب، حضرت جابر اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے پوچھا:

«يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟ قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء، قال: فهو ذاك، فعليكموه».[۳]

---

(۱) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۳۵٤)، وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ٤/ ۲۸۸، رقم (۱٤٤۱).

(۲) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنجاء بالماء، رقم (٤٤)، وجامع الترمذي، أبواب التفسير، سورة التوبة، رقم (۳۱۰۰).

(۳) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۳۵۵)، والمنتقى لابن الجارود: ۱/ ٤۷ و ٤۸، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (٤۰)، والمختارة للضياء

یعنی اے انصار کے لوگو! اللہ تعالیٰ نے طہارت کے سلسلہ میں تمھاری تعریف کی ہے، آخر وہ تمھاری طہارت کیسی ہوتی ہے؟ عرض کیا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں، جنابت کی وجہ سے غسل کرتے ہیں اور پانی سے استنجاء کرتے ہیں۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں! بس یہی اصل سبب ہے، اس کو تم لازم پکڑلو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی بکثرت اس پر شاہد ہیں:

چنانچہ حضرت حذیفہ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابو اسید، حضرت ابوذر غفاری، حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے استنجاء بالماء منقول ہے۔[1]

منکرین کے دلائل کا جائزہ

جہاں تک بعض صحابہ کے قولاً یا فعلاً انکار کا تعلق ہے، سو ان کے مقابلہ میں دوسری طرف صحابۂ کرام کا ایک جم غفیر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان حضرات کے قولی یا فعلی انکار کو اس بات پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کا پیشاب کے فوراً بعد پانی سے استنجاء کرنے کا کوئی باقاعدہ معمول نہیں تھا، تاہم وہ مطلقاً استنجاء بالماء کا انکار نہیں کرتے تھے۔

پھر ان میں سے کئی حضرات سے انکار کے ساتھ ساتھ اثبات، یعنی استنجاء بالماء بھی ثابت ہے، جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، ان کی اہلیہ حضرت فریعہ بتاتی ہیں:

«كان حذيفة يستنجي بالماء».[2] یعنی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

---

۳۷٦ المقدسي: ٦/ ٢١٩، مسند أنس بن مالك، رقم (٢٢٣١).

(١) ان تمام آثار کے لیے دیکھیے، المصنف لابن أبي شيبة: ٢/ ١٦٥-١٦٧، كتاب الطهارة، باب من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (١٦٣١ و ١٦٣٦ و ١٦٣٧ و ١٦٣٨ و ١٦٣٩).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة: ٢/ ١٦٥، كتاب الطهارة، باب من كان يقول: إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (١٦٣١)۔ نیز دیکھیے، الأوسط لابن المنذر: ١/ ٣٤٩، جماع أبواب

پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، جن سے انکار منقول ہے، وہ نافع سے فرماتے ہیں:

«جربناه، فوجدناه صالحاً». (۱)

یعنی ہم نے پانی استعمال کرنے کا تجربہ کیا تو ہم نے اسے فائدہ مند پایا۔

جہاں تک حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے انکار کا تعلق ہے سو اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات پر نکیر کی ہے جو استنجاء بالاحجار کا انکار کرتے ہیں، گویا غلو سے روکنے کے لیے یہ تعبیر اختیار کی ہے۔

ابن نافع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہ ہے کہ صرف پانی کا استعمال عورتوں کا عمل ہے، جبکہ مرد حضرات جہاں پانی اور احجار دونوں کو جمع کر سکتے ہیں، وہاں صرف احجار پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے۔ (۲)

قاضی فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک عورتوں کے حق میں پتھروں کا استعمال متعذر ہے، اس لیے وہ پانی استعمال کریں گی، مردوں کے واسطے چونکہ ڈھیلوں کا استعمال متعذر نہیں، اس لیے وہ اس پر اکتفا کر سکتے ہیں۔ (۳)

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حبیب مالکی کے قول کا تعلق ہے، سو مالکیہ کے مشہور عالم علامہ حطاب رُعینی مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهذان النقلان غريبان، والمنقول عن ابن حبيب أنه منع الاستجمار مع وجود الماء، بل لا أعرفهما في المذهب». (۴)

---

۳۷۷ الاستنجاء.

(۱) الأوسط لابن المنذر: ۱/ ۳۴۸، كتاب الطهارة، جماع أبواب الاستنجاء.

(۲) المنتقى: ۱/ ۳۵۰، جامع الوضوء.

(۳) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۹۰.

(۴) مواهب الجليل: ۱/ ۴۱۱، كتاب الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة.

یعنی یہ دونوں باتیں، جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں نقل کی ہیں، غریب ہیں، بلکہ ابن حبیب سے اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے پتھروں کا استعمال ممنوع ہے۔

البتہ علامہ جزولی نے غالباً قاضی عیاض کے حوالے سے "بعض علماء" کی طرف نسبت کرکے یہ بات نقل کی ہے کہ:

«لا يجوز الوضوء، ولا الاستجمار بالماء العذب؛ لأنه طعام، كما لا تزال النجاسة بالطعام».(۱)

یعنی میٹھے پانی سے وضو اور استنجاء جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ پانی مطعوم شے ہے، یہ بعینہٖ ایسا ہی ہے کہ کسی مطعوم شے سے نجاست کو زائل نہیں کیا جاتا۔

لیکن علامہ حطاب مالکی کہتے ہیں کہ یہ قول غریب ہونے کے ساتھ ساتھ اجماع کے خلاف ہے۔(۲)

حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ جن صحابہ وتابعین سے انکار ثابت ہے، ان کی تعداد بہت کم ہے، جبکہ مجوزین کی تعداد کافی زیادہ ہے۔

۲۔ جن حضرات سے انکار منقول ہے، انہوں نے کسی مخصوص مصلحت کی وجہ سے اس کا انکار کیا ہے، مثلاً لوگوں کو غلو سے بچانا، مطلقاً انکار مقصود نہیں۔

۳۔ ان میں سے بہت سے حضرات سے رجوع ثابت ہے۔

۴۔ ان میں سے بعض کی طرف یہ نسبت غلط ہے۔ واللہ اعلم۔

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

پانی اور پتھر کو جمع کرنے کا حکم

اس بات پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ پتھر اور پانی دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔[1]

چنانچہ ایک روایت میں آیا ہے کہ جب آیت کریمہ: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ﴾[2] نازل ہوئی تو حضور اکرم ﷺ نے ان سے اس تعریف کے سبب کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا: «إنا نتبع الحجارة الماء».[3] یعنی ہم پتھر کے بعد پانی استعمال

---

(۱) قال ابن عابدين: «ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليه في الفضل الاقتصار على الماء، ويليه الاقتصار على الحجر، وتحصل السنة بالكل وإن تفاوت الفضل». ردالمحتار: ۱/ ۲٤۸، كتاب الطهارة، مطلب: إذا دخل المستنجي في ماء قليل.

وقال الحطاب الرُعيني المالكي: «ومعنى كلام المصنف (وندب جمع ماء وحجر، ثم ماء) أن الجمع بين الماء والحجر مستحب، فإن لم يجمع، ولا بد، فالاقتصار على الماء أفضل من الاقتصار على الأحجار...». مواهب الجليل: ۱/ ٤۱۱، كتاب الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة.

وقال النووي: «أما حكم المسألة، فقال أصحابنا: يجوز الاقتصار في الاستنجاء على الماء، ويجوز الاقتصار على الأحجار، والأفضل أن يجمع بينهما...». المجموع: ۲/ ۱۰۰، كتاب الطهارة.

قال المرداوي: «الصحيح من المذهب: أن جمعهما مطلقاً أفضل، وعليه الأصحاب». (الإنصاف: ۱/ ۱۰٤، باب الاستنجاء.

(۲) التوبة/ ۱۰۸.

(۳) رواه البزار في مسنده، انظر مجمع الزوائد: ۱/ ۲۱۲، كتاب الطهارة، باب الجمع بين الماء والحجر، رقم (۱۰۵۳)، ونصب الراية: ۱/ ۲۱۸، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء، رقم (۹۱۵)، والتلخيص الحبير ۱/ ۳۲۳، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۵۲).

امام نووی وغیرہ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ «جمع بين الحجارة والماء» کے بارے میں کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔ دیکھیے، المجموع: ۲/ ۱۰۰. لیکن علامہ زیلعی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو امام نووی کا ذہول ہے یا انہوں نے اس وجہ سے اس کا انکار کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ دیکھیے، نصب الراية: ۱/ ۲۱۸، والتلخيص الحبير: ۱/ ۲۱۲.

کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

١٤٩ : حدثنا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ ، وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ[1] يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ ، أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ ، مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ . يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ .

[١٥٠ ، ١٥١ ، ٢١٤ ، ٤٧٨]

تراجم رجال

(۱) ابو الولید ہشام بن عبد الملک

یہ ابو الولید ہشام بن عبد الملک طیالسی باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات مختصراً کتاب الإیمان، «باب علامة الإيمان حب الأنصار» کے تحت اور تفصیلاً کتاب العلم، «باب إثم من كذب على النبي ﷺ» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

---

(١) قوله: «أنس بن مالك رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه: ١/ ٢٧، كتاب الوضوء، باب من حمل معه الماء لطهوره، رقم (١٥١)، وباب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء، رقم (١٥٢)، و: ١/ ٣٥، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم (٢١٧)، و: ١/ ٧١، كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى العنزة، رقم (٥٠٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (٦٢٠ و ٦٢١)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (٤٥)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في الاستنجاء بالماء، رقم (٤٣).

(٢) دیکھیے، کشف الباري: ٢/ ٣٨، و: ٤/ ١٥٩.

(٣) كشف الباري: ١/ ٦٧٨.

(۳) ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ

یہ ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو میمونہ کا نام منیع ہے، یہ ابو معاذ حضرت انس یا حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کے مولیٰ تھے۔[۱]

یہ حضرت انس، حضرت جابر بن سمرہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی حدیثیں جو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، غالباً وہ مرسل ہیں، ان کے علاوہ حسن بصری، وہب بن عمیر، ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری، ابو رافع الصائغ اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں خالد الحذاء، روح بن القاسم، شعبہ، حماد بن سلمہ، عبد اللہ بن بکر مزنی اور ان کے اپنے بیٹے ابراہیم بن عطاء بن ابی میمونہ اور روح بن عطاء بن ابی میمونہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔[۲]

امام یحییٰ بن معین، امام ابوزرعہ اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[۳]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[۴]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[۵]

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔[۶]

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۰/ ۱۱۷ و ۱۱۸.

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۰/ ۱۱۸، وسير أعلام النبلاء: ٦/٤٧.

(۳) تهذيب الكمال: ۲۰/۱۱۸، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٦/ ۳۳۷، رقم (۱۸٦۲).

(٤) معرفة الثقات للعجلي: ۲/ ۱۳۷، رقم (۱۲٤۲).

(٥) الثقات لابن حبان: ٥/ ۲۰۳.

(٦) تهذيب التهذيب: ۷/ ۲۱٦.

البتہ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح، لا يحتج بحديثه».[1]

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے غالباً ان کے قدری ہونے کی وجہ سے «لا يحتج بحديثه» فرمایا ہے۔

ان کے قدری ہونے کی تصریح متعدد حضرات نے کی ہے، چنانچہ حماد بن زید، امام بخاری، ابن سعد اور جوزجانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے تصریح کی ہے: «كان يرى القدر»،[2] یعنی یہ قدریہ کی رائے رکھتے تھے۔ بلکہ جوزجانی نے تو یہاں تک فرمایا کہ «كان رأسا في القدر»،[3] یعنی یہ قدریہ کے روساء میں سے تھے، لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بل قدري صغير».[4]

یہ فی نفسہٖ ثقہ تھے، جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ ان میں قدری ہونے کا عیب تھا، سو اس لیے مضر نہیں کہ نہ یہ داعیہ تھے اور نہ ان کے بڑوں میں سے۔

پھر صحیح بخاری میں تو صرف ان کی یہی ایک حدیثِ استنجاء ہی ہے، کوئی اور حدیث نہیں ہے،[5] لہذا یہ ان کے مذہب کی تائید والی حدیث بھی نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحابِ اصول ستہ میں سے سوائے امام ترمذی کے سب نے ان کی حدیثیں لی ہیں۔[6] واللہ اعلم۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، «باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[7]

كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته، أجيءُ أنا وغلامٌ، معنا

---

(۱) الجرح والتعديل: ٦/ ٣٣٧، رقم (١٨٦٢).

(۲) دیکھیے، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢١٦.

(۳) ميزان الاعتدال: ٣/ ٧٦، رقم (٥٦٥٠)

(٤) حوالۂ بالا۔

(٥) هدى الساري، ص: ٤٢٤.

(٦) حوالۂ بالا۔

(٧) كشف الباري: ٢/ ٤.

إداوة من ماءٍ،

حضور اکرم ﷺ جب حاجت کے واسطے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا آتے تھے، ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

إداوة: چمڑے کے چھوٹے برتن کو کہتے ہیں، جس میں پانی لیتے ہیں۔ (۱)

أجيء أنا وغلام...

یہاں غلام سے مراد کون ہے؟

حضور اکرم ﷺ کی خدمت کرنے والوں میں حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابوہریرہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ پیش پیش ہوتے تھے، لہذا ان میں سے ہر ایک کا احتمال ہے۔

لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو مراد قرار دینے میں یہ استبعاد ہے کہ یہاں «غلام» کا لفظ بولا گیا ہے، جو نوعمر لڑکے کے لیے استعمال ہوتا ہے، جبکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ دراز سن بزرگ تھے۔

ہاں! اگر ان پر مجازاً "غلام" کا اطلاق کر دیا گیا ہو تو یہ ممکن ہے کہ "غلام" کو "خادم" کے معنی میں لیا جائے، (۲) لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں «وغلام منا» (۳) کے الفاظ آئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انصاری تھے، جبکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مہاجر تھے، الا یہ کہ یہاں بھی یہ تاویل کی جائے کہ «منا» سے مراد «من الأنصار» کے بجائے «من المسلمین» لی جائے۔

لیکن «منا» کو «من الأنصار» کے بجائے «من المسلمین» کے معنی پر محمول کرنے میں یہ

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۱.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۵۲.

(۳) صحيح البخاري: ۱/ ۲۷، كتاب الوضوء، باب من حمل معه الماء لطهوره، رقم (۱۵۱).

خرابی ہے کہ اسماعیلی کی روایت میں «منا» کی جگہ «من الأنصار» کی تصریح آئی ہے،[1] اگر اسماعیلی کی اس روایت کو راوی کے تصرف پر محمول نہ کریں (کہ راوی نے «منا» سنا تھا، اس نے اس کے معنی «أنصار» کے سمجھے، اس لیے «منا» کے بجائے «من الأنصار» روایت کر دیا) تو «من المسلمین» کی تاویل نہیں چل سکتی۔

بہر حال حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور صاحب الوساد والمطہرۃ والنعلین ہونے کے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ان کا مراد ہونا بعید ہے۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتى الخلاءَ، أتيته بماءٍ في تور أو ركوة، فاستنجى».[2]

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا تشریف لے جاتے تو میں آپ کے پاس برتن میں پانی لے کر آتا، آپ استنجاء فرماتے۔

اس حدیث کی بنا پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی مراد ہو سکتے ہیں، ایسی صورت میں «منا» سے مراد «من خدم النبي صلى الله عليه وسلم» مراد لیں گے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مراد لینے کی تائید بخاری شریف ہی میں اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «أنه كان يحمل مع النبي صلى الله عليه وسلم إداوة لوضوئه وحاجته...».[3]

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۵۱.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرجل يدلك يده بالأرض إذا استنجى، رقم (٤٥).

(۳) صحيح البخاري: ۱/ ٥٤٤، كتاب مناقب الأنصار، باب ذكر الجن، رقم (۳۸٦۰).

یعنی وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کے وضو کا پانی اور استنجاء کا پانی اٹھا کر چلا کرتے تھے۔ اور «غلام» کا اطلاق بمعنی «خادم» ہو گا۔

اسی طرح مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث مذکور ہے، اس میں ہے:

«سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلنا واديا أفيح، فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته، فاتبعته بإداوة من ماء...».[1]

یعنی ہم حضور اکرم ﷺ کے ساتھ چلے، یہاں تک کہ ایک وسیع وادی میں جا کر ہم نے پڑاؤ کیا، حضور اکرم ﷺ قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے، میں پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے چل پڑا۔

اس روایت کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں "غلام" سے مراد حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہوں گے، خصوصاً اس وجہ سے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ انصاری ہیں۔ واللہ اعلم۔

يعني يستنجي به .

یعنی حضور اکرم ﷺ اس پانی سے استنجا کرتے تھے۔

ترجمۃ الباب کا صراحۃً اثبات اسی جملہ سے ہے۔

مہلب رحمۃ اللہ علیہ نے ابو محمد اصیلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے استنجاء بالماء پر استدلال واضح نہیں ہے، کیونکہ «يعني يستنجي به» حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ ابو الولید طیالسی کا قول ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ اگلے باب میں «سليمان بن جرب عن شعبة» کے طریق سے یہی حدیث آ رہی ہے، اس میں «يستنجي به» کے الفاظ نہیں ہیں، لہذا اس

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل، وقصة أبي اليسر، رقم (٧٥١٨).

حدیث میں جو پانی لے کر جانے کا ذکر ہے، ممکن ہے وہ وضو کے لیے ہو۔[1]

اسی طرح ابو عبد الملک البونی نے یہ کہا ہے کہ «يستنجي به» عطاء بن ابی میمونہ کا ادراج ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے، لہذا یہ مرسل ہے، جو حجت نہیں۔[2]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ استنجاء کا یہ قول حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کا ہے اور اس کے فاعل حضور اکرم ﷺ ہیں، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ یہ تصریح فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے استنجاء کے واسطے ہی پانی لیا تھا۔

اس بات کی صراحت کئی روایتوں میں ہے:

چنانچہ صحیح بخاری میں «محمد بن جعفر عن شعبة» کے طریق میں «يستنجي بالماء» کی تصریح موجود ہے۔[3]

اسی طرح «روح بن القاسم، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس» کے طریق میں «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا تبرز لحاجته أتيته بماء، فيغسل به».[4] (یعنی حضور اکرم ﷺ جب حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں آپ کے پاس پانی لے کر آتا، آپ اسے استعمال فرماتے تھے) کے الفاظ ہیں۔

اسماعیلی نے «ابن مرزوق عن شعبة» کے طریق سے «فأنطلق أنا وغلام من

---

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱ / ۲٤۰ و ۲٤۱، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٥۱، وعمدة القاري: ۲/ ۲۸۷.

(۳) دیکھیے، صحيح البخاري: ۱ / ۲۷، كتاب الوضوء، باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء، رقم (۱٥۲)۔ نیز دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (٦۲۰).

(٤) صحيح البخاري: ۱/ ۳٥، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم (۲۱۷)، نیز دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (٦۲۱).

الأنصار، معنا إداوة فيها ماء، يستنجي منها النبي صلى الله عليه وسلم».[1] (یعنی میں اور ایک انصار کا لڑکا چلتے ہیں، ہمارے ساتھ برتن ہوتا ہے، جس میں پانی ہوتا ہے، اس سے آپ استنجا فرمایا کرتے تھے) کے الفاظ نقل کیے ہیں۔

مسلم شریف میں «**خالد الحذاء، عن عطاء، عن أنس**» کے طریق سے «**فخرج علینا، وقد استنجى بالماء**» کے الفاظ وارد ہیں۔[2]

ان روایات کی صراحت سے اصیلی اور ابو عبد الملک البونی کی باتوں کی مکمل تردید ہو جاتی ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ استنجاء بالماء حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ کہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کا قول ہے، جو انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے عمل کو دیکھ کر نقل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔

حاصل یہ کہ یہاں صرف لفظ «یعني» کا اضافہ تو ابو الولید ہشام کا ہے، باقی استنجاء کی حکایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے استنجاء کرنے کے عمل کو نقل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۵۱.

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (۶۱۹).

١٦ - باب : مَنْ حُمِلَ مَعَهُ ٱلْمَاءُ لِطُهُورِهِ .

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی سابق باب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے، پہلے باب میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے، اس باب میں حمل الماء للاستنجاء والطہور کا تذکرہ ہے۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ترجمۃ الباب سے غرض یہ ہے کہ اگر کسی کی طہارت کا پانی کوئی شخص ساتھ لے کر چلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس طرح کی اعانت اور استعانت دونوں جائز ہے۔

ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہوں کہ اگر کوئی آدمی استنجاء کے لیے جائے تو ساتھ تھوڑا پانی لے جائے، تاکہ استنجا کے بعد ہاتھ وغیرہ دھولے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ بیان کیا ہے کہ آدمی اپنے ساتھ پانی لے جائے، تاکہ جلدی طہارت حاصل ہو جائے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «باب وضع الماء عند الخلاء» میں بھی یہی بیان کر آئے ہیں کہ آدمی پانی سے استنجاء کرلے، اس طرح ترجمہ مکرر ہو جائے گا؟!

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ یہ ترقی من الأدنی إلی الأعلی ہے، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً تو یہ بیان کیا تھا کہ اگر کوئی شخص قضاءِ حاجت کے لیے جائے تو بیت الخلا کے باہر پانی رکھ دیا جائے، تاکہ جلدی سے فراغت حاصل کرلے، اس کے بعد ترقی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ آدمی اپنے ساتھ پانی لے جائے، تاکہ وہیں طہارت حاصل کرلے۔[1] واللہ اعلم

---

(۱) دیکھیے، الکنز المتواري فی معادن لامع الدراري: ۳/ ۳۵.

وقال أبو الدرداء :

حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ

ان کا نام عویمر یا عامر ہے، والد کے نام میں اختلاف ہے: مالک، عامر، ثعلبہ، عبد اللہ، زید، یہ مختلف اقوال ہیں۔ (۱)

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداء کا نام عامر بن مالک ہے، لوگ ان کو عویمر کہنے لگے۔ (۲)

عمرو بن علی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے کسی سے پوچھا تو بتایا کہ ان کا نام عامر بن مالک ہے، عویمر ان کا لقب ہے۔ (۳)

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت زید بن ثابت اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت انس، حضرت فضالہ بن عبید، حضرت ابن عباس، حضرت ابو امامہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو، رضی اللہ عنہم وغیرہ بڑے بڑے صحابہ کرام ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں حضرت جبیر بن نفیر، زید بن وہب، ابوادریس خولانی، علقمہ بن قیس، قبیصہ بن ذؤیب، سعید بن المسیب، عطاء بن یسار، معدان بن ابی طلحہ، ان کی اہلیہ ام الدرداء اور بیٹے بلال بن ابی الدرداء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۴)

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۲/ ٤٦٩ و ٤٧٠، وسير أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳٥.

(۲) تهذيب الكمال: ۲۲/ ٤٧٠.

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۲/ ٤٧٠-٤٧٢، وسير أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳٦.

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں دمشق کے قاضی تھے۔[1]

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ بدر کے موقع پر اسلام لائے، احد کے موقع پر شریک جہاد رہے، بلکہ احد کے موقع پر تن تنہا زبردست کردار ادا کیا، آپ نے اس موقع پر فرمایا: «نعم الفارس: عویمر».[2]

حضور اکرم ﷺ کے دور میں قرآن کریم جمع کرنے والوں میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ بھی تھے۔[3]

ان کے مشرف باسلام ہونے کا واقعہ اصحابِ سیر نے لکھا ہے کہ یہ اپنے گھر میں ایک بت کی عبادت کیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن رواحہ اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما ان کے گھر گئے اور اس بت کو توڑ دیا۔

جب ابوالدرداء گھر لوٹے تو بت کے ٹکڑوں کو جمع کرتے جاتے اور کہتے جاتے تھے کہ اے بت! تو نے اپنا دفاع کیوں نہیں کیا؟! ام الدرداء کہنے لگیں کہ یہ بت اگر کسی کو نفع پہنچا سکتا یا کسی اور کا دفاع کر سکتا تو اپنا بھی دفاع کر لیتا۔

حضرت ابوالدرداء نے اپنی اہلیہ کو غسل کا پانی تیار کرنے کا حکم دیا، غسل کر کے، لباس بدل کے حضور اکرم ﷺ کے پاس جا پہنچے، حضرت عبداللہ بن رواحہ نے انہیں دیکھ کر حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ ہمیں ڈھونڈتے ہوئے آرہے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں! یہ مسلمان ہونے کے لیے آئے ہیں، میرے رب نے مجھ سے ان کے مسلمان ہونے کا وعدہ کیا ہے، چنانچہ وہ مسلمان ہو گئے۔[4]

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابۂ کرام کہا کرتے تھے: «أتبعنا للعلم

(۱) سير أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳٦.

(۲) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۲/ ٤۷۲ و ٤۷۳، وسير أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳۸ و ۳۳۹.

(۳) سير أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳۹.

(٤) سير أعلام النبلاء: ۲/ ۳٤۰ و ۳٤۱.

والعمل أبو الدرداء »، یعنی ہم میں سے زیادہ علم و عمل کی پیروی کرنے والے ابو الدرداء ہیں۔[1]

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علم کو چار اشخاص سے حاصل کرو، ایک عویمر ابو الدرداء سے، دوسرے سلمان سے، تیسرے عبد اللہ بن مسعود سے اور چوتھے عبد اللہ بن سلام سے (رضی اللہ عنہم اجمعین)۔[2]

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں میں علماء تین ہیں، ایک عراق میں ہیں اور ایک شام میں اور ایک مدینے میں۔ عراق والے عالم سے مراد خود حضرت عبد اللہ بن مسعود ہیں اور شام کے عالم سے مراد حضرت ابو الدرداء ہیں، فرماتے ہیں کہ شام والے عالم عراق والے عالم کے محتاج ہیں اور پھر دونوں عالم مدینہ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علم کے محتاج ہیں۔[3]

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے کہا کرتے تھے: «ما حملت ورقاء، ولا أظلت خضراء، أعلمَ منك يا أبا الدرداء»، یعنی اے ابو الدرداء! آپ سے بڑھ کر کسی عالم کو زمین نے اٹھایا نہ آسمان اس پر سائبان بنا۔[4]

مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابۂ کرام کے علوم کو چھ اشخاص میں منحصر پایا، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُبی، حضرت زید، حضرت ابو الدرداء اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم دو میں یعنی حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما میں سمٹ آئے۔[5]

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: «حدِّثُونا عن العاقلَيْنِ». یعنی دو عقل مندوں سے روایت بیان کرو۔ پوچھا گیا کہ دو عقل مند سے کون مراد ہیں؟ فرمایا: حضرت معاذ اور

---

(۱) حوالۂ بالا۔
(۲) سير أعلام النبلاء: ۲/ ۳٤۲ و ۳٤۳.
(۳) سير أعلام النبلاء: ۲/ ۳٤۳.
(٤) حوالۂ بالا۔
(٥) حوالۂ بالا۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہما۔[1]

حضور اکرم ﷺ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا: «حكيم أمتي عويمر»،[2] یعنی میری امت کے حکیم عویمر ہیں۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے بہت سے کلماتِ حکمت وموعظت منقول ہیں، ان کی تفصیلات کے لیے تاریخ ابن عساکر اور سیر اعلام النبلاء کی طرف رجوع کیا جائے۔[3]

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے ایک سو اناسی (۱۷۹) حدیثیں مروی ہیں، جن میں دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، تین حدیثوں میں امام بخاری اور آٹھ حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں۔[4]

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی۔[5] رضي الله تعالیٰ عنہ وأرضاہ

أليس فيكم صاحب النعلين والطَّهور والوِساد؟

کیا تم میں نعلین والے، طہارت کے پانی والے اور تکیہ والے نہیں ہیں؟!

یہ جملہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ بن قیس رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا تھا، حضرت علقمہ کوفہ سے شام پہنچے، وہاں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوگئی، انہوں نے پوچھا، کہاں سے آئے ہو؟ بتایا کہ میں کوفہ کا ہوں، اس موقع پر انہوں نے یہ ارشاد فرمایا۔[6]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، كذا في جامع الأحاديث للسيوطي: ٤/ ٢٣٤، رقم (١١٣٠٢)، ورواه الطبراني في مسند الشاميين: ٢/ ٨٨، رقم (٩٦٧).

(۳) دیکھیے، تاريخ دمشق لابن عساكر: ٤٧/ ٩٣-٢٠١، رقم (٥٤٦٤)، وسير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٣٥- ٣٥٣.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٢ / ٣٣٧، وخلاصة الخزرجي، ص: ٢٩٩، وتهذيب الأسماء واللغات: ٢/ ٢٢٨.

(٥) الكاشف: ٢/ ١٠٣، رقم (٤٣٢٢).

(٦) دیکھیے، صحيح البخاري: ١/ ٥٢٩ و ٥٣١، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب)، باب مناقب عمار وحذيفة رضي الله عنهما، رقم (٣٧٤٢) و(٣٧٤٣)،

اس سے مراد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

آپ کو «صاحب النعلین» اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے، جب آپ اپنے نعلین شریفین اتارتے تھے، یہ اٹھا کر رکھ لیتے تھے اور جب چلنے لگتے تھے تو پہنا دیتے تھے، اسی طرح آپ کے وضو کا پانی لاتے اور وضو کراتے تھے اور آپ کا تکیہ اپنے ساتھ رکھتے تھے، اس وجہ سے "صاحب الطہور والوساد" بھی کہا جاتا ہے۔[۱]

بعض نسخوں میں «الوساد» کے بجائے «السواد» (بتقدیم السین علی الواو) وارد ہے،[۲] اس کے معنی راز کے ہیں، ان کو صاحب السواد اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک گونہ حضور اکرم ﷺ کے رازدار تھے، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: «إذنك علي أن يرفع الحجاب، وأن تسمع سوادي، حتى أنهاك».[۳]

یعنی میرے پاس تمھارے آنے کی اجازت کی علامت یہ ہے کہ پردہ اٹھا ہوا ہو اور تم میری راز کی باتیں سنو، تا آں کہ میں تمھیں منع کر دوں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ «الطہور» سے اپنا مدعا اخذ کیا ہے اور اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ استنجا کے واسطے اپنے ساتھ پانی لے جاتے تھے، واللہ اعلم

---

۳۹۳ وباب مناقب عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، رقم (۳۷٦۱).

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۷/ ۹۱، كتاب المناقب، باب مناقب عمار وحذيفة رضي الله عنهما.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب جواز جعل الإذن رفع حجاب، أو غيره من العلامات، رقم (٥٦٦٦).

۱۵۰ : حدثنا سُلَيْمانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : حَدَّثنا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ ، هُوَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَنسًا[1] يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ ، تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا ، مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ . [ر : ١٤٩]

تراجم رجال

(۱) سلیمان بن حرب

یہ ابو ایوب سلیمان بن حرب بن بُجیل ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب من کرہ أن یعود في الکفر کما یکرہ أن یلقی في النار من الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۳) ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ

ان کے حالات ابھی پچھلے باب «باب الاستنجاء بالماء» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کتاب الإیمان، «باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

---

(١) قد مر تخريج هذا الحديث في الباب السابق.
(٢) كشف الباري: ٢/ ١٠٥.
(٣) كشف الباري: ١/ ٦٧٨.
(٤) كشف الباري: ٢/ ٤.

كان رسول الله ﷺ إذا خرج لحاجته ، تبعته أنـا وغلامٌ منّـا ، معنا إداوة من ماءٍ.

رسول اللہ ﷺ جب اپنی قضاءِ حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں اور ہمارے انصار میں ایک لڑکا آپ کے پیچھے ہو لیتے، ہمارے ساتھ پانی کا برتن ہوتا تھا۔

مقصود استنجا و طہارت کا پانی ہے، کہ اسے ہم لے جاتے تھے اور حضور اکرم ﷺ اسے استعمال فرماتے تھے، جس کی تصریح اگلی روایت میں موجود ہے، پچھلی روایت میں بھی تفصیل گذر چکی ہے۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اسماعیلی کے ایک طریق میں «تبعته وأنا غلام» کے الفاظ آئے ہیں، لیکن خود اسماعیلی نے اس کو غلط قرار دیا ہے اور فرمایا کہ صحیح «تبعته أنا وغلام...» ہے۔[1]

(١) فتح الباري: ١/٢٥٢.

۱۷ - باب : حَمْلِ ٱلْعَنَزَةِ مَعَ ٱلْمَاءِ فِي ٱلِاسْتِنْجَاءِ .

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی بابِ سابق سے مناسبت بالکل واضح ہے، دونوں ہی ابواب میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص استنجا کے لیے جائے اور پانی کے ساتھ کوئی لاٹھی یا برچھی ساتھ لے جائے تو یہ سنت سے ثابت ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ جب قضاء حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو حضرت انس اور ان کے ساتھ ایک لڑکا پانی کا برتن اور برچھی لے کر چلتے تھے۔

«عنزة» کی تحقیق

«عَنَزَة» عین اور نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

چھوٹے سے نیزے کو کہتے ہیں، اسی طرح اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے سرے پر لوہے وغیرہ کی نوک بنی ہوئی ہو۔[1]

خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ برچھی حضرت نجاشی نے حضور اکرم ﷺ کو ہدیہ کے طور پر بھیجی تھی، آپ جب باہر نماز پڑھتے تو اسے سامنے گاڑ لیتے تھے، آپ کے بعد حضرات خلفاء کے پاس یہ منتقل ہوتی رہی۔[2]

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۲، وعمدة القاري: ۲/ ۲۹۲.

(۲) مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص: ۷۲ و ۷۳، الفصل السابع في ألفاظ يكثر ذكرها في الفتوح.

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نجاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تین برچھیاں بھیجی تھیں، ایک آپ نے اپنے پاس رکھی، ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اور ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمادی تھی۔(۱)

١٥١ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ : حَدَّثَنا شُعْبَةُ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ : سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ(۲) يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ ، فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً ، يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ .

تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ . الْعَنَزَةُ : عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ . [ر : ١٤٩]

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور محدث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا لقب بُندار ہے۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا» کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۲) محمد بن جعفر

یہ بھی مشہور محدث محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، غُندر کے لقب سے معروف ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، «باب ظلم دون ظلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۳) شعبہ

امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، «باب: المسلم من سلم

---

(۱) الطبقات لابن سعد: ۳/ ۲۳۵.

(۲) اس حدیث کی تخریج گذشتہ سے پیوستہ باب «باب الاستنجاء بالماء» کے تحت ہو چکی ہے۔

(۳) كشف الباري: ۳/ ۲۵۸.

(٤) كشف الباري: ۲/ ۲۵۰.

المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(۴) عطاء بن ابی میمونہ

ان کے حالات ابھی گذشتہ سے پیوستہ باب «باب الاستنجاء بالماء» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء ، فأحمِلُ أنا وغلام إداوةً من ماءٍ وعَنَزَةً ، يستنجي بالماء.

"رسول اللہ ﷺ بیت الخلا جاتے، میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور برچھی اٹھا کر چلتے تھے، پانی سے آپ استنجاء کیا کرتے تھے۔

خلا یا بیت الخلاء سے یہاں کھلا میدان یا کھلی جگہ مراد ہے۔[3]

برچھی لینے کی حکمتیں

برچھی لے کر جانے میں کئی مقاصد ہوسکتے ہیں:

ا۔ ہوسکتا ہے اس لیے لے جاتے ہوں کہ اس کو گاڑ کر اس پر کپڑا ڈال کر پردہ کرلیں۔

۲۔ ہوسکتا ہے کہ اگر پتھر وغیرہ توڑنے کی ضرورت پڑے یا زمین کو کھود کر نرم کرنا ہو تو یہ عمل کیا جاسکے۔

---

(۱) كشف الباري: ١/ ٦٧٨.

(۲) كشف الباري: ٢/ ٤

(۳) فتح الباري: ١/ ٢٥٢.

۳۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مدینہ منورہ کثیر الھوام والحشرات تھا، ہو سکتا ہے کہ سانپ، بچھو وغیرہ سے تحفظ کی غرض سے ساتھ رکھتے ہوں۔

۴۔ یہ بھی امکان ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ استنجاء کے بعد وضو کر کے تحیۃ الوضوء پڑھنے کی تھی، ممکن ہے کہ سترہ بنانے کے لیے لے جاتے ہوں۔ (۱) واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

تابعه النضرُ وشاذان عن شعبة.

نضر بن شمیل اور شاذان اسود بن عامر نے شعبہ سے روایت کر کے محمد بن جعفر کی متابعت کی ہے۔

ان دونوں متابعتوں سے بظاہر تائید و تقویت مطلوب ہے۔ (۲)

«تابعه» میں مفعول کی ضمیر محمد بن جعفر کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۳)

دونوں متابعتوں کی تخریج

ان دونوں متابعتوں میں سے پہلی متابعت کی تخریج امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

«أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أنبأنا النضر، قال: أنبأنا شعبة، عن عطاء بن أبي ميمونة، قال سمعت أنس بن مالك يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء أحمل أنا وغلام معي نحوي إداوة من ماءٍ، فيستنجي بالماء» (۴).

یعنی جب حضور اکرم ﷺ خلا میں داخل ہوتے تو میں اور مجھ جیسا ایک لڑکا پانی کا برتن اٹھا کر لے چلتے، آپ پانی سے استنجا فرمایا کرتے تھے۔

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۲، وعمدة القاري: ۲/ ۲۹۳.
(۲) دیکھیے، شرح الكرماني: ۲/۱۹۸.
(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۳، وعمدة القاري: ۲/ ۲۹۳.
(٤) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (٤٥).

دوسری متابعت کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری میں ہے:

«حدثنا محمد بن حاتم بن بزيع، قال: حدثنا شاذان، عن شعبة، عن عطاء بن أبي ميمونة، قال: سمعت أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا وغلام، ومعنا عكازة أو عصا أو عنزة، ومعنا إداوة، فإذا فرغ من حاجته ناولناه الإداوة».[1]

یعنی حضور اکرم ﷺ جب حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے جاتے، ہمارے ساتھ چھڑی، لاٹھی یا برچھی ہوتی تھی اور ہمارے ساتھ (پانی کا) برتن ہوتا تھا، جب حاجت سے فارغ ہو جاتے تو آپ کو ہم برتن پکڑا دیتے تھے۔

نضر بن شمیل

یہ مشہور محدّث اور نحوی النضر بن شمیل بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحسن ان کی کنیت ہے۔[2]

یہ حمید الطویل، عبد اللہ بن عون، ہشام بن عروہ، ہشام بن حسان، یونس بن ابی اسحاق، ابن جریج، اسرائیل، شعبہ، حماد بن سلمہ، سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری، اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، بیان بن عمرو، عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، محمود بن غیلان رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔[3]

---

(۱) صحيح البخاري: ۱/ ۷۱، كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى العنزة، رقم (۵۰۰).
(۲) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۹/ ۳۷۹ و ۳۸۰.
(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۹/ ۳۸۰- ۳۸۲.

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[1]

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من الثقات».[2]

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، صاحب سنة».[3]

ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ذاك أحد الأحدين، لم يكن أحد من أصحاب الخليل يدانيه».[4]

یعنی یہ یکتاؤں میں یکتا ہیں، خلیل بن احمد کے شاگردوں میں کوئی ان کے قریب قریب بھی نہیں۔

عباس بن مصعب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كان النضر بن شميل إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو، وجميع خراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، وأخرج كتباً كثيرةً لن يسبقه إليها أحد، وكان ولي قضاء مرو».[5]

یعنی نضر بن شمیل رحمۃ اللہ علیہ عربیت اور حدیث کے امام تھے، انہوں نے ہی سب سے پہلے مرو اور خراسان کے تمام علاقوں میں صحیح عقائد کا اظہار کیا، امام شعبہ سے روایت کرنے والوں میں سب سے آگے تھے، انہوں نے بہت سی ایسی کتابیں نکالیں، جو ان سے پہلے کسی نے نہیں لکھی تھیں، وہ مرو کے

---

(١) تهذيب الكمال: ٢٩/ ٣٨٢.

(٢) حوالۂ سابقہ۔

(٣) حوالۂ سابقہ۔

(٤) تهذيب الكمال: ٢٩/ ٣٨٣.

(٥) حوالۂ سابقہ۔

قاضی بھی رہے۔

ابو بکر بن منجویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«...وكان من فصحاء الناس وعلمائهم بالأدب وأيام الناس». [1]

یعنی یہ لوگوں میں فصیح اور ادب ووقائع تاریخ کے علماء میں سے تھے۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة، إن شاء الله، صاحب حديث». [2]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ [3]

البتہ امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ [4]

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، حجة، محتج به في الصحاح، ولولا أن العقيلي ذكره ما ذكرتُه». [5]

یعنی یہ ثقہ اور حجت ہیں، صحاح میں ان سے احتجاج کیا گیا ہے، اگر عقیلی ان کا تذکرہ اپنی کتاب الضعفاء میں نہ کرتے تو میں ان کا ذکر اپنی اس کتاب میں نہ کرتا۔

ان سے اصحابِ اصولِ ستہ نے حدیثیں لی ہیں۔ [6]

ان کا انتقال ذوالحجہ کے آخری دن ۲۰۳ھ میں ہوا اور محرم کی پہلی تاریخ کو تدفین عمل میں آئی۔ [7] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲۹/ ۳۸٤.
(۲) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۳۷۳.
(۳) كتاب الثقات: ۹/ ۲۱۲.
(٤) الضعفاء الكبير للعقيلي: ٤/ ۲۹۳، رقم الترجمة: ۱۸۸۸.
(٥) ميزان الاعتدال: ٤/ ۲٥۸، رقم (۹۰٦۷).
(٦) تهذيب الكمال: ۲۹/ ۳۸٤.
(۷) حوالۂ بالا۔

شاذان

یہ اسود بن عامر شامی نزیل بغداد ہیں، ابو عبد الرحمن ان کی کنیت ہے، شاذان ان کا لقب ہے۔[1]

یہ شعبہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، سفیان ثوری، حسن بن صالح اور جریر بن حازم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی، ابو ثور، عمرو الناقد، ابو کریب، امام دارمی اور حارث بن ابی اسامہ رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات ہیں۔[2]

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به».[3]

امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق، صالح».[5]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح الحديث».[6]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[7]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «شامي، ثقة».[8]

---

(۱) تهذيب الكمال وتعليقاته: ۳/ ۲۲٦، رقم (۵۰۳)، والجرح والتعديل: ۲/ ۲۲۰، رقم (۱۰۷۹).

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳/ ۲۲٦ و ۲۲۷.

(۳) تاريخ الدارمي، ص: ۱۳۱، رقم (٤١٥).

(٤) الجرح والتعديل: ۲/ ۲۲۱، رقم (۱۰۷۹).

(۵) الجرح والتعديل: ۲/ ۲۲۰، رقم (۱۰۷۹).

(٦) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۳۳٦.

(۷) كتاب الثقات: ۸/ ۱۳۰، رقم (۱۲۵۷۸).

(۸) تاريخ الإسلام: ۵/ ۳٦۵، رقم (۵۲۵۱)، الطبقة الحادية والعشرون.

ان کی وفات ۲۰۸ھ میں ہوئی۔ [1] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

العَنَزَة عصًا عليه زُجٌّ.

عنزہ ایک لاٹھی ہے، جس کے سرے پر لوہے کی انّی لگی ہوتی ہے۔ [2]

یہ عبارت اکثر نسخوں میں نہیں ہے، صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے۔ [3]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) «الزُّج: بالضم: الحديدة التي في أسفل الرمح». مختار الصحاح، ص: ۱۱۳، مادة: زجج.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۵۲.

۱۸ - باب : اَلنَّهْيِ عَنِ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ .

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بالکل واضح ہے کہ یہ تمام ابواب امورِ استنجاء سے متعلق ہیں۔[۱]

مقصدِ ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب کا مقصد واضح ہے کہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت کو بیان کرنا مقصود ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «النهي عن الاستنجاء» فرمایا، یہ نہیں بتلایا کہ یہ نہی تنزیہی ہے یا تحریمی ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے یہ بات واضح نہیں ہو سکی۔

یا اس لیے متعین نہیں کیا کہ نہی سے تحریم تو مراد ہے ہی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم، وكذلك أمره».[۲]

البتہ اس سے نہی تنزیہی مراد لینے کے لیے قرینۂ صارفہ کی ضرورت ہے، جو ظاہر ہے کہ نہیں ہے، اس لیے انہوں نے مطلقاً «نهي» کی تعبیر اختیار کی، تحریم یا تنزیہ میں سے کسی کی تعیین نہیں کی۔[۳] واللہ اعلم

---

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۹۴.

(۲) قاله البخاري في صحيحه: ۲/ ۱۰۹۴، كتاب الاعتصام، باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم، وكذلك أمره.

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۳.

استنجاء بالیمین کے بارے میں مذاہبِ فقہاء

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

پھر شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ کراہتِ تنزیہی ہے۔ (۱)

حنفیہ میں سے صاحبِ درمختار کہتے ہیں کہ مکروہ تحریمی ہے۔ (۲)

ظاہریہ کہتے ہیں کہ حرام ہے۔ (۳)

شافعیہ میں سے بھی کئی حضرات نے حرام کہا ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ان حضرات کے اقوال واشارات کا اعتبار نہیں۔

یہ ساری گفتگو اس صورت میں ہے جب آدمی بلاعذر دائیں ہاتھ کو استعمال کرے، اگر عذر ہو تو دائیں ہاتھ کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔ (۴)

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی صورت میں استنجاء ہو جائے گا یا نہیں؟

اگر کسی شخص نے دائیں ہاتھ سے استنجا کر لیا تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ استنجا ہو جائے گا، جبکہ بعض ظاہریہ کہتے ہیں کہ استنجاء ہو گا ہی نہیں۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی قول بعض حنابلہ سے نقل کیا ہے۔ (۶) لیکن ان کے شیخ

---

(١) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ٢ / ١٠٩، قبيل باب الغسل، والإنصاف: ١/ ١٠٣.

(٢) الدر المختار مع رد المحتار: ١/ ٢٥٠، وانظر البحر الرائق: ١/ ٤٢٠ و ٤٢١.

(٣) نيل الأوطار: ١ / ٩١، كتاب الطهارة، باب نهي المتخلي عن استقبال القبلة واستدبارها.

(٤) دیکھیے، البحر الرائق: ١/ ٤٢١، والمجموع: ٢/ ١١٠، والمغني لابن قدامة: ١/ ١٠٣.

(٥) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ١/ ١٠٣.

(٦) فتح الباري: ١/ ٢٥٣.

المذہب موفق اور ان کے تلمیذ شمس الدین مقدسی نے اس کی کوئی تصریح نہیں کی، البتہ مرداوی نے ایک قول حنابلہ کا یہ بھی نقل کیا ہے۔[1]

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حنابلہ کے ساتھ ساتھ شافعیہ کی بھی ایک جماعت کی طرف عدمِ جواز اور عدمِ صحت کی نسبت کی ہے۔[2]

لیکن امام نووی اور حافظ رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس کی نسبت نہیں کی، جبکہ یہ بات طے ہے: «أصحاب الإمام أعرف بمذهب الإمام»، یعنی کسی بھی امام کے اپنے اصحاب اپنے امام کے مذہب کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۱) الإنصاف: ۱/ ۱۰۳.
(۲) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۹٦.

١٥٢ : حدثنا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ : حدثنا هِشَامٌ ، هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ ، عَنْ أَبِيهِ[1] قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ) . [١٥٣ ، ٥٣٠٧]

تراجم رجال

(۱) معاذ بن فضالہ

یہ مُعاذ بن فَضالہ (بفتح الفاء)[2] الزہرانی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بعض حضرات نے «زهراني» کے بجائے «طُفاوي» قرار دیا ہے، جب کہ بعض حضرات نے «قرشي» کہا ہے۔ ابوزید، ان کی کنیت ہے۔[3]

یہ ہشام دستوائی، حفص بن میسرہ صنعانی، خالد بن حُمید، خلیل بن مرہ، رَبیع بن صَبیح، سفیان ثوری، عبداللہ بن لہیعہ، ابو شریح، عمر بن قیس مکی اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں۔

---

(١) قوله: «عن أبيه» أي أبي قتادة رضي الله عنه: والحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ٢٧ / ١ ، في كتاب الوضوء، باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال، رقم (١٥٤)، و: ٢/ ٨٤١، كتاب الأشربة، باب التنفس في الإناء، رقم (٥٦٣٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (٦١٣-٦١٥)، وفي كتاب الأشربة، باب كراهة التنفس في نفس الإناء، واستحباب التنفس ثلاثاً خارج الإناء، رقم (٥٢٨٥)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (٤٧ و ٤٨)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب كراهية مس الذكرباليمين في الاستبراء، رقم (٣١)، والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهة الاستنجاء باليمين، رقم (١٥)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب كراهة مس الذكر باليمين والاستنجاء باليمين، رقم (٣١٠)، وأحمد في مسنده: ٤/ ٣٨٣، رقم (١٩٦٣٩).

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٥٣.

(٣) دیکھیے، تهذيب الكمال: ٢٨/ ١٢٩، رقم (٦٠٣٤).

ان سے روایت کرنے والوں میں عبداللہ بن وہب (وهو أكبر منه)، امام بخاری، احمد بن منصور رمادی، ابوقلابہ عبدالملک بن محمد الرقاشی، عبیداللہ بن جریر بن جبلہ، ابوحاتم رازی، محمد بن یحییٰ ذُہلی، یعقوب بن شیبہ، یعقوب بن سفیان اور محمد بن سنان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔[1]

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، صدوق».[2]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بصري، ثقة».[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[5]

۲۱۰ھ کے بعد ان کا انتقال ہوا۔[6] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) ہشام

یہ ابوبکر ہشام بن ابوعبداللہ سَنْبر بصری دستوائی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب زيادة الإيمان ونقصانه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[7]

(۳) یحییٰ بن ابی کثیر

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب كتابة العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[8]

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۸/ ۱۲۹ و ۱۳۰.

(۲) الجرح والتعديل: ۸/ ۲۸۷، رقم (۱٤٤٦/ ۱۱۳۹)

(۳). الثقات للعجلي: ۲/ ۲۸۳، رقم (۱۷٤۰).

(٤) تقريب التهذيب، ص: ۵۳٦، رقم (٦۷۳۸).

(۵) الثقات لابن حبان: ۹/ ۱۷۷.

(٦) دیکھیے، تقريب التهذيب، ص: ۵۳٦، رقم (٦۷۳۸).

(۷) كشف الباري: ۲/ ٤۵٦.

(۸) كشف الباري: ٤/ ۲٦۷.

(۴)عبد اللہ بن ابی قتادہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے عبد اللہ بن ابی قتادہ انصاری سَلَمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو ابراہیم یا ابو یحییٰ بتائی جاتی ہے۔[1]

یہ حضرت جابر اور اپنے والد حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہما سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دو بیٹے ثابت بن عبد اللہ بن ابی قتادہ، یحییٰ بن عبد اللہ بن ابی قتادہ، امام یحییٰ بن ابی کثیر، حصین بن عبد الرحمن سُلمی، زید بن اسلم، ابو حازم سلمہ بن دینار، عثمان بن عبد اللہ بن موہب اور محمد بن قیس مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔[2]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، قليل الحديث».[3]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «تابعي ثقة».[5]

ولید بن عبد الملک کے دورِ خلافت میں ۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[6] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۵)أبيه (حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ)

یہ صحابیٔ رسول، فارس رسول اللہ ﷺ حضرت ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔[7]

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۵/ ٤٤٠ و ٤٤١.
(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۵/ ٤٤١.
(۳) طبقات ابن سعد: ٥/ ٢٧٤.
(٤) تهذيب الكمال: ١٥/ ٤٤١.
(٥) الثقات للعجلي: ٢/ ٥١، رقم (٩٤٩).
(٦) دیکھیے، طبقات ابن سعد: ٥/ ٢٧٤، وتهذيب الكمال: ١٥/ ٤٤٢.
(٧) فتح الباري: ١/ ٢٥٣.

ان کا نام حارث بن ربعی ہے، صحیح قول یہی ہے، بعض حضرات نے نعمان اور بعض نے عمرو کہا ہے۔[1]

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت عمر اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ان کے بیٹے عبداللہ بن ابی قتادہ، ان کے مولیٰ نافع، سعید بن المسیب، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبدالرحمن، عُلَیّ بن رباح، عبداللہ بن رباح، عبداللہ بن معبد الزِمّانی، عمرو بن سُلیم الزرقی اور معبد بن مالک رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔[2]

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو بعض حضرات نے اہلِ بدر میں شمار کیا ہے،[3] لیکن محققین فرماتے ہیں کہ یہ بدر میں شریک نہیں ہوئے،[4] تاہم احد، خندق اور دیگر مشاہد میں شریک رہے۔[5]

حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«خير فرساننا اليوم أبو قتادة، وخير رجالتنا سلمة».[6]

یعنی ہمارے گھڑ سواروں میں سب سے بہترین ابو قتادہ ہیں اور پیادوں میں سلمہ ہیں۔

ایک مرتبہ مسعدہ نامی ایک شخص نے غارت گری کی، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے اس کا تعاقب کیا اور مقابلہ کرکے اسے مار ڈالا، جب وہ واپس آئے تو حضور اکرم ﷺ نے دعا دی: «اللّٰهم

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٤٩، و طبقات ابن سعد: ٦/ ١٥.

(٢) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٣٤/ ١٩٤ و ١٩٥، وسير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٤٩.

(٣) قاله الحاكم أبو أحمد. تهذيب الكمال: ٣٤/ ١٩٥.

(٤) دیکھیے، الإصابة: ٤/ ١٥٨.

(٥) تهذيب الكمال: ٣٤/ ١٩٥ وسير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٥٤.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب غزوة ذي قرد وغيرها، رقم (٤٦٧٨).

بارك له في شَعره وبشره». نیز آپ نے فرمایا: «أفلح وجهك».[1]

یعنی اے اللہ! ان کے بالوں اور بدن میں برکت عطا فرما، تم ہمیشہ کام یاب رہو۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

«أخبرني من هو خير مني: أبو قتادة...».[2]

یعنی مجھے حدیث سنائی ہے اس شخص نے، جو مجھ سے بہتر ہے، یعنی ابو قتادہ نے...

ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو قتادہ کو دعا دی:

«حفظكَ الله بما حفظت به نبيه».[3]

یعنی اللہ تمھاری حفاظت کرے، جس طرح تم نے اللہ کے نبی کی حفاظت کی۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بارے میں اختلاف ہے کہ کس سن میں ہوئی، امام ابو الحجاج مزی رحمۃ اللہ علیہ نے دو قول نقل کیے ہیں، ایک ۳۸ھ کا ہے، دوسرا قول ۵۴ھ کا۔[4]

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی وفات کوفہ میں ۵۴ھ میں ہوئی ہے، اس وقت ان کی عمر ستر سال تھی، اس سلسلے میں ہمارے اہلِ علم کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں، تاہم کوفہ والے کہتے ہیں کہ ان کی وفات کوفہ میں جب ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔

لیکن ۳۸ھ والے قول کو شاذ قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اکثر حضرات کا قول یہی ہے کہ ان کا انتقال ۵۴ھ میں ہوا۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ "تاریخ اوسط" میں ان حضرات کے درمیان کیا ہے جن کا انتقال پچاس سے ساٹھ کی دہائی کے

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ٣/ ٤٨٠، رقم (٦٠٣٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت، رقم (٧٣٢١).

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، رقم (١٥٦٢).

(٤) تهذيب الكمال: ٣٤/ ١٩٦..

درمیان ہوا اور انہوں نے اپنی سند سے یہ بھی نقل کیا کہ مروان نے، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو بلا کر ان مقامات کی نشان دہی کروائی تھی جہاں حضور اکرم ﷺ کے معرکے ہوئے تھے۔[1] واللہ اعلم۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو ستر حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے گیارہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، دو حدیثوں میں امام بخاری اور آٹھ حدیثوں میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ متفرد ہیں۔[2] رضي الله عنه وأرضاه

إذا شرِبَ أحدُكم فلا يتنفّس في الإناء،

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پیے تو برتن میں سانس نہ لے۔

«فلا يتنفس» جزم کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور رفع کے ساتھ بھی، جزم کے ساتھ ہو تو نہی ہے، رفع کے ساتھ ہو تو نفی ہے، جو نہی کے معنی میں ہے۔[3]

حضور اکرم ﷺ نے اس طرح پانی پینے سے منع فرمایا ہے کہ اسی برتن میں سانس لے لیا جائے اور اسے منہ سے الگ نہ کیا جائے، اس ممانعت کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ حیوانات اور جانوروں کا طریقہ ہے، یا اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں سانس لینے سے اندیشہ ہے کہ سانس کی گندگی کی وجہ سے پانی کی لطافت نہ ختم ہو جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سانس لیتے ہوئے ناک سے کوئی چیز نکل جائے اور پانی میں گر جائے۔[4]

---

(١) تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب التهذيب: ١٢/ ٢٠٤ و ٢٠٥.

(٢) عمدة القاري: ٢/ ٢٩٤، وخلاصة الخزرجي، ص: ٤٥٧.

(٣) عمدة القاري: ٢/ ٢٩٥.

(٤) دیکھیے، عمدة القاري: ٢/ ٢٩٥.

دو روایتوں کے درمیان تعارض اور اس کا دفعیہ

بخاری کی اس روایت میں «فلا يتنفس في الإناء» وارد ہوا ہے، صحیح مسلم میں بھی اسی طرح ہے، [1] جبکہ ابو داود شریف میں «فلا يشرب نفسا واحداً» [2] وارد ہوا ہے۔

سوال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحیحین کی روایت کے مطابق ارشاد فرمایا یا ابو داود کے الفاظ درست ہیں؟

دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ آپ نے دونوں جملے ارشاد فرمائے تھے، صحابہ کرام نے دونوں جملے نقل فرمائے، لیکن بعد میں جاکر بعض رواۃ نے ایک جملہ نقل کیا اور دوسرے بعض رواۃ نے دوسرا جملہ، كلٌّ روى ما لم يروه الآخر.

دوسرا جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے تمام تلامذہ «فلا يتنفس في الإناء» نقل کرتے ہیں، جبکہ ان کے صرف ایک شاگرد ابان العطار «فلا يشرب نفسا واحداً» نقل کرتے ہیں، لہذا ابان کی روایت اکثریت کی مخالفت کی وجہ سے شاذ اور مرجوح ہے۔

تیسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دی جاسکتی ہے، بایں طور کہ ابان کی روایت بالمعنی ہے، «فلا يشرب نفساً واحداً» کا مطلب ہے کہ ایسے نہ پیے کہ گویا ایک ہی سانس میں اس طرح پینا چاہتا ہے کہ برتن منہ سے الگ نہ کرے اور برتن کو منہ لگائے پیتا جائے اور سانس لیتا جائے۔ واللہ اعلم۔

ایک سانس میں پانی پینے کا حکم

رہا ایک سانس میں پینے کا حکم، سو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، طاوس اور عکرمہ رحمہما اللہ

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (٦١٣ و ٦١٥).

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء، رقم (٣١).

تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایک سانس میں پینا جائز ہی نہیں، مکروہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «هو شرب الشيطان».[1]

جبکہ سعید بن المسیب اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ نے ایک سانس میں پینے کی اجازت دی ہے۔[2]

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے:

«لا تشربوا واحداً كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنىٰ وثلاث، وسموا إذا أنتم شربتم، واحمدوا إذا أنتم رفعتم».[3]

یعنی اونٹ کی طرح ایک سانس میں نہ پیو، البتہ دو دو تین تین سانسوں میں پیو، جب پیو تو اللہ کا نام لو اور بسم اللہ کہو اور جب پی چکو تو اللہ کا شکر ادا کرو اور الحمد للہ کہو۔

سعید بن المسیب اور عطاء حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشراب، فقال رجل: القذاة أراها في الإناء؟ فقال: أهرقها، فقال: فإني لا أروى من نفس واحد، قال: فأبِن القدح إذن عن فيك».[4]

یعنی حضور اکرم ﷺ نے پیتے ہوئے پھونک مارنے سے منع فرمایا، ایک شخص نے عرض کیا کہ اگر پانی میں کوئی تنکا دیکھوں تو اسے پھونک مار کے ہٹا نہ دوں؟

---

(۱) التمهيد لابن عبدالبر: ۱/ ۳۹۳، نیز دیکھیے، عمدة القاري: ۲۱/ ۲۰۱، كتاب الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثة.

(۲) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳) جامع الترمذي، كتاب الأشربة، باب ما جاء في التنفس في الإناء، رقم (۱۸۸۵).

(٤) جامع الترمذي، كتاب الأشربة، باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب، رقم (۱۸۸۷).

آپ نے فرمایا کہ پھونک نہ مارو، اسے گرادو۔ اس شخص نے عرض کیا کہ میں ایک سانس میں سیر اب نہیں ہوتا۔ آپ نے فرمایا کہ پھر برتن کو اپنے منہ سے جدا کرلو، یعنی سانس باہر لے لو اور پھر پیالہ منہ سے لگاکر دوبارہ پی لو۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ایک سانس میں پینا جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے «فإني لا أروى من نفس واحد» پر نکیر نہیں کی، اگر یہ ناجائز ہوتا تو آپ صاف فرمادیتے کہ ایک سانس میں پینا جائز ہی نہیں ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

ایک سانس میں پینے کی جو ممانعت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی برتن میں منہ لگائے، برتن میں سانس لیتا جائے اور پانی پیتا جائے، جیسے جانور، درندے پیتے ہیں اور اگر برتن سے باہر سانس لے لیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں اور اگر کوئی سانس نہ لے، ایک ہی سانس میں پی لے تو کیا حرج کی بات ہے؟![1]

وإذا أتى الخلاء فلا يمسَّ ذكره بيمينه ،

اور جب بیت الخلاء جائے تو اپنی شرم گاہ کو اپنے داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے۔

«ذكر» ہی کے حکم میں «دُبر» اور «فرج مرأة» بھی ہے، حضور اکرم ﷺ نے ایک کو ذکر کر دیا، اس سے دوسرے کا حکم خود معلوم ہوگیا۔[2]

---

(١) عن ميمون بن مهران، قال: رآني عمر بن عبدالعزيز وأنا أشرب، فجعلتُ أقطع شرابي وأتنفس، فقال: إنما نهي أن يتنفس في الإناء، فإذا لم تتنفس في الإناء فاشربه إن شئت بنفَس واحد. المصنف لابن أبي شيبة: ١٢/ ٢٩٣، كتاب الأشربة، باب من رخص في الشرب بالنفس الواحد، رقم (٢٤٦٤٤).

(٢) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٥٤.

مسِّ ذَکر بالیمین کا حکم

مسِّ ذَکر بالیمین بالاتفاق مکروہ ہے، لیکن ظاہریہ کہتے ہیں کہ ممانعت تحریمی ہے اور شافعیہ کہتے ہیں کہ تنزیہی ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کی طرف کراہتِ تنزیہی کی نسبت کی ہے۔ (۱)

ولا يتمسّح بيمينه.

اور اپنے داہنے ہاتھ سے (موضع استنجاء کو) نہ پونچھے۔

غائط کی صورت میں بائیں ہاتھ سے ڈھیلا لے کر صاف کر دے۔

استنجاء فی البول کا طریقہ

اگر پیشاب کرے تو استنجاء کی کیا صورت ہوگی؟

یہاں ایک صورت یہ ہے کہ کسی اونچی دیوار یا پتھر سے بائیں ہاتھ سے ذَکر کو پکڑ کے صاف کر لے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایڑی یا پاؤں یا دونوں انگوٹھوں کے درمیان میں پتھر رکھ کر بائیں ہاتھ سے صاف کر لے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ میں پتھر رکھے اور بائیں ہاتھ سے پکڑ کر پتھر سے پونچھ لے اور دایاں ہاتھ حرکت نہ کرے، بلکہ اپنی جگہ پر رہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

ایک چوتھی صورت یہ بھی ہے کہ بائیں ہاتھ سے پتھر پکڑے اور دائیں ہاتھ سے ذَکر پکڑے اور بائیں ہاتھ کو حرکت دے کر صاف کرے۔ مگر یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ اس میں مسِ ذکر بالیمین بلا عذر لازم آتا ہے، حالاں کہ حدیث شریف میں جہاں استنجاء بالیمین کی ممانعت وارد ہے، وہاں مسِ ذَکر بالیمین

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۹٦، وشرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۵۱.

کی بھی ممانعت آئی ہے۔[1]

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال اور جواب

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دو حکم ہیں، ایک مس ذکر کی ممانعت اور دوسرے استنجاء بالیمین کی ممانعت اور ان دونوں میں تعارض ہے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص دائیں ہاتھ سے استنجا نہیں کرتا تو مس ذکر بالیمین کا ارتکاب لازم آتا ہے اور اگر کوئی مس ذکر بالیمین نہیں کرتا تو تمسح بالیمین لازم آتا ہے، کیونکہ اگر بائیں ہاتھ سے پتھر پکڑتا ہے تو دائیں ہاتھ سے ذکر کو پکڑنا پڑے گا اور دائیں ہاتھ سے پتھر پکڑتا ہے تو اس صورت میں مسح بالیمین لازم آئے گا۔ حاصل یہ کہ دونوں میں سے کسی نہ کسی ایک کا ارتکاب لازم آتا ہے۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اس اشکال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ استنجا کے لیے کسی بڑے پتھر کا، جس کے ہلنے کا احتمال نہ ہو، دیوار کا یا ابھری ہوئی زمین کا استعمال کرے کہ عضو کو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر اس پر پونچھ لے اور اگر عام ڈھیلے پتھر وغیرہ سے استنجاء کی ضرورت پڑہی جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے مقعد کو زمین کے ساتھ ملا دے اور ممسوح بہ کو دونوں ایڑیوں کے درمیان پکڑے، اپنے عضو کو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر اس کے ساتھ پونچھ لے، اس طرح دائیں ہاتھ کو بچالے۔

خطابی ہی نے فقیہ ابو علی بن ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ وہ علامہ محاملی کی مجلس میں حاضر ہوئے، وہاں اصفہان کے ایک بڑے عالم آئے ہوئے تھے، ابن ابی ہریرہ نے یہی اشکال پیش کیا، لیکن وہ عالم حیرت میں پڑ گئے اور بتا نہیں سکے، تا آنکہ میں نے ان کو طریقہ بتایا۔[2]

مگر یہ صورت اگرچہ بڑے بڑے علماء نے لکھی ہے، لیکن مستبعد سی صورت معلوم ہوتی ہے۔

حضرت سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ ان حضرات کو نہ معلوم کیا

---

(۱) دیکھیے ، المجموع شرح المهذب:۲/ ۱۱۰، وشرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱٤۷.

(۲) دیکھیے، معالم السنن: ۱/ ۳۳ و ۳٤، مطبوعه مع مختصر المنذري وتهذيب ابن القيم.

اشکال پیش آگیا، ہمارے یہاں بوڑھے، جوان، حتی کہ چھوٹے بچے بھی استنجاء کرنا جانتے ہیں کہ بائیں ہاتھ سے ڈھیلا پکڑتے ہیں اور حشفہ کے نیچے سے انگوٹھے سے دباتے ہیں، پیشاب کا قطرہ نکل آتا ہے اور خشک ہو جاتا ہے۔[1]

غالباً ان حضرات کو اس وجہ سے اشکال پیش آیا ہو گا کہ اصل میں ہمارے علاقے میں استنجاء خشک کرنے کا جو طریقہ ہے ان کے یہاں نہیں تھا، وہ موضع استنجاء کو پتھر لے کر پونچھتے تھے، اس پونچھنے میں امرار الحجر علی الذکر لازم آتا ہے اور یہ پونچھنا ایک ہاتھ سے ناممکن ہے۔

اسی طرح اگر کوئی پتھر لے کر استنجا کرے گا تو وہاں دبا کر خشک کرنا ناممکن ہے، اس لیے کہ پتھر فوری طور پر پیشاب جذب نہیں کر سکتا، وہاں تو پونچھنا ہی پڑے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

---

(۱) بذل المجهود: ۱/ ۲٦٩.

۱۹ - باب : لا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ .

بابِ سابق سے مناسبت

پچھلا باب استنجاء بالیمین سے متعلق تھا، اس باب میں "امساک ذکر بالیمین عند الاستنجاء" کا ذکر ہے، دونوں ابواب میں مناسبت بالکل ظاہر ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب میں یہ فرمارہے ہیں کہ آدمی پیشاب کے وقت اپنا ذکر نہ پکڑے، اس لیے کہ حدیث میں مس ذکر بالیمین کی ممانعت ہے، پھر مس ذکر بالیمین کی ممانعت کے بارے میں دو طرح کی روایتیں ہیں:۔

بعض میں تو «إذا بال» کی قید ہے اور بعض میں نہیں ہے، چنانچہ پچھلے باب میں «وإذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه» کے الفاظ ہیں، اس میں «إذا بال» کی قید نہیں ہے، جبکہ اس باب کی روایت میں ہے: «إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه». اس روایت میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ «إذا بال» کی قید موجود ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ روایاتِ مطلقہ کو روایاتِ مقیدہ پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا مس ذکر بالیمین کا یہ حکم وقتِ بول کے ساتھ مقید ہوگا، نہ کہ مطلقاً۔[1]

بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلق کو مقید پر اس وقت محمول کرتے ہیں جب قید احترازی ہو اور اگر قید اغلبی ہو، یعنی کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کو ذِکر کیا گیا ہو، جیسے یہاں یوں ہی ہے تو پھر مطلق کو

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٥٤.

مقید پر محمول نہیں کرتے، بلکہ ایسی صورت میں روایاتِ مقیدہ ہی سے مطلق کا حکم نکلتا ہے، اس لیے کہ پیشاب کی حالت ضرورت اور حاجت کا وقت ہے، جب حاجت کے وقت میں مسِّ ذکر سے منع کر دیا گیا تو بلا ضرورت مسِّ ذکر بالیمین کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔ (۱)

ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اشکال کیا ہے کہ "حاجت" بول کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ حاجت کے مواقع اور بھی ہیں، بول کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ حدیث میں استنجاء بالیمین سے منع کیا گیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض اوقات جب کسی شے سے منع کیا جاتا ہے تو جو شے اس سے قریب ہوتی ہے اس سے بھی منع کر دیتے ہیں، یعنی ہاتھ سے ذکر کو پکڑنا وہ بھی ممنوع ہے، دائیں ہاتھ سے پکڑنے کی اجازت نہیں ہے، اس کے علاوہ باقی حالات اصل اباحت پر ہیں۔ (۲)

چنانچہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے مس ذکر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: «**هل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك**». (۳) یعنی یہ تمھارا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۵٤.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) أخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، رقم (۱٦٥)، وانظر السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (۱۸۲)، والصحيح لابن حبان، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء، وصححه ابن حزم في المحلّی: ۱/ ۲۳۸.

١٥٣ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱلْأَوْزَاعِيُّ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، عَنْ عَبْدِ ٱللّٰهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ ، عَنْ أَبِيهِ[1]، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَسْتَنْجِ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي ٱلْإِنَاءِ) . [ر : ١٥٢]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد ضبی فریابی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲) الاوزاعی

یہ امام مجتہد عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب العلم، «باب الخروج في طلب العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۳) یحییٰ بن ابی کثیر

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب كتابة العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

(۴) عبد اللہ بن ابی قتادہ

ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(١) الحديث، قد مر تخريجه في الباب السابق.

(٢) كشف الباري: ٣/ ٢٥٢.

(٣) كشف الباري: ٣/ ٤٠٨.

(٤) كشف الباري: ٤/ ٢٦٧.

(۵) حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بھی پچھلے باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة...

امام یحییٰ بن ابی کثیر کو مدلس کہا گیا ہے، تاہم ہم پیچھے ان کے حالات کے تحت واضح کر چکے ہیں کہ ان کی تدلیس مضر نہیں۔[1]

اس حدیث میں یہاں اگرچہ عنعنہ ہے، لیکن ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ایک روایت تحدیث کے ساتھ نقل کی ہے۔[2]

اسی طرح ابن المنذر نے بھی «الأوسط» میں تحدیث کی صراحت کی ہے۔[3]

لہذا اگر ان کی تدلیس مضر بھی ہو تب بھی یہاں عنعنہ اتصال پر ہی محمول ہے۔ واللہ اعلم

إذا بال أحدُكم فلا يأخذنّ ذكره بيمينه،

جب تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرے تو اپنے ذکر کو دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے۔

«فلا يأخذن» نون تاکید کے ساتھ صرف ابوذر رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں ہے،[4] ان کے علاوہ باقی نسخوں میں «فلا يأخذ» بغیر نون تاکید کے ہے اور یہی ترجمۃ الباب میں واقع لفظ «لا يمسك...» کے عین مطابق ہے۔[5]

مسلم شریف کی ایک روایت میں «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه» کے الفاظ وارد ہیں۔[6]

---

(۱) دیکھیے، كشف الباري: ٤/ ٢٦٨ و ٢٦٩.

(٢) صحيح ابن خزيمة: ١/ ٤٣، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة باليمين، رقم (٧٩).

(٣) الأوسط لابن المنذر: ١/ ٣٣٩، كتاب آداب الوضوء، باب مس الذكر باليمين، رقم (٢٨٩).

(٤) دیکھیے، الجامع الصحيح للبخاري برواية أبي ذر الهروي: ١/ ٩٣.

(٥) فتح الباري: ١/ ٢٥٤.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (٦١٣).

البتہ اسماعیلی کی روایت میں «لا یمس» کا لفظ آیا ہے، چنانچہ انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کر دیا کہ لفظ «مس» عام ہے اور «امساك» خاص ہے، عام لفظ کے مطابق ترجمہ ہونا چاہیے۔

لیکن یہ اشکال خود اسماعیلی پر ہوتا ہے، امام بخاری پر نہیں، اس لیے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ان کے ترجمہ کے عین مطابق ہے۔[1] واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

ولا يستنجِ بيمينه

اور دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کریں۔

ولا يتنفّس في الإناء

اور برتن میں سانس نہ لے۔

یہ «لا» نافیہ ہے اور ماقبل سے ہٹ کر ایک مستقل جملہ ہے۔

اور اگر «لا» ناہیہ ہو اور جملہ معطوف ہو تب بھی یہ لازم نہیں آتا کہ معطوف علیہ کی قید بھی اس میں ملحوظ ہو اور یوں کہا جائے کہ حالتِ بول میں برتن میں سانس نہ لیا جائے، بلکہ یہ ایک مستقل حکم ہے، جس کا حالتِ بول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔[2]

اس جملے کی ماقبل کے جملوں کے ساتھ مناسبت

یہاں آدابِ استنجا کا بیان ہو رہا ہے، بظاہر شرب اور تنفس فی الاناء کی اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں۔

تاہم کہا جاسکتا ہے کہ اہلِ ایمان کے بارے میں غالب یہ ہے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے ہر عمل میں اقتدا کرنا چاہتے ہیں اور آپ کا معمول تھا کہ جب پیشاب فرماتے تو وضو فرماتے تھے، پھر یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے اپنے وضو کے بچے ہوئے پانی میں سے پیا، صاحبِ ایمان حضور اکرم ﷺ کی

---

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۵۵.

(۲) حوالہ بالا۔

اقتدا میں یوں ہی کرے گا، تو آپ نے اس معاملے کے مستحضر ہونے پر شُرب کا ادب بھی بتلا دیا کہ برتن میں سانس نہ لیا جائے۔[1] واللہ اعلم۔

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۵۵.

۲۰ - باب : اَلِاَسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ .

ماقبل سے مناسبت

اس باب کی ماقبل سے مناسبت ابوابِ استنجاء کے اعتبار سے بالکل ظاہر ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیے کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ استنجاء میں افضل تو یہ ہے کہ حجر اور ماء (پتھر اور پانی) دونوں کو جمع کرے، اس کے بعد افضل اکتفاء بالماء ہے، پھر اس کے بعد اکتفاء بالحجر کا درجہ ہے۔[1]

شیعوں میں سے فرقہ زیدیہ اور قاسمیہ کا کہنا یہ ہے کہ پانی ہوتے ہوئے اکتفاء بالاحجار درست نہیں ہے۔[2]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمے کو مطلق ذکر کرکے اس دوسرے قول کی تردید کی ہے اور یہ ثابت فرمایا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے احجار پر اکتفا کیا ہے اور روایت میں اس سے کوئی تعرض نہیں ہے کہ پانی تھا یا نہیں تھا، لہٰذا جب عدم ماء کی قید روایت میں نہیں ہے تو استنجاء بالاحجار مطلقاً جائز ہوگا۔[3]

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بتانا ہے کہ استنجاء درحقیقت مطہر اور امر تعبدی ہے، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں، یا مقللِ نجاست اور امر معقول ہے، جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں۔[4]

---

(۱) دیکھیے، رد المحتار: ۱/ ۲٤۸.

(۲) المجموع شرح المهذب: ۲/ ۱۰۱.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۵۵، وعمدة القاري: ۲/۲۹۸.

(٤) الكنز المتواري: ۳/ ۳۸.

١٥٤ : حدَّثنا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو الْمَكِّيُّ ، عَنْ جَدِّهِ ،عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ [1] قَالَ: اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ، وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ ، فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ ، فَقَالَ : (ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا - أَوْ نَحْوَهُ - وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ ، وَلَا رَوْثٍ) . فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي ، فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ ، وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ ، فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ. [٣٦٤٧]

تراجم رجال

(۱) احمد بن محمد المکی

یہ احمد بن محمد بن الولید بن عقبہ الازرق مکی ازرقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو الولید یا ابو محمد ہے، یہ صاحبِ "اخبارمکہ" علامہ ابو الولید محمد بن عبد اللہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ کے دادا ہیں۔[2]

یہ امام مالک، سفیان بن عیینہ، عمرو بن یحییٰ سعدی اور امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو حاتم رازی، یعقوب فسوی، عبد اللہ بن احمد بن ابی میسرہ اور ان کے اپنے پوتے ابو الولید ازرقی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔[3]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، كثير الحديث».[4]

امام ابو حاتم رازی، ابو عوانہ اسفرائینی، حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

---

(١) قوله: «عن أبي هريرة»: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه: ١/ ٥٤٤، كتاب المناقب، باب ذكر الجن، رقم (٣٨٦٠).

(٢) دیکھیے، تهذيب الكمال: ١/ ٤٨٠.

(٣) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ١/ ٤٨٠ و ٤٨١.

(٤) الطبقات لابن سعد: ٥/ ٥٠٢.

(٥) الجرح والتعديل: ٢/٢٦، رقم (١٢٨)، وتهذيب الكمال: ٤٨١/١، والكاشف: ٢٠٣/١، رقم (٨٤)، وتهذيب التهذيب: ٧٩/١، رقم (١٣٤)، وتقريب التهذيب، ص: ٨٤، رقم (١٠٤).

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

۲۱۷ھ یا ۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا، بعض حضرات نے ۲۱۲ھ سالِ وفات قرار دیا ہے، جو بظاہر درست نہیں۔ (۲) واللہ اعلم۔

تنبیہ

ان ہی کے ہم نام ایک راوی اور ہیں، ان کا نام احمد بن محمد بن عون القواس ہے،، یہ بقی بن مخلد، مطین اور محمد بن علی الصائغ وغیرہ کے استاذ ہیں۔

بعض حضرات نے ان دونوں شخصیتوں کو ایک کر دیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں۔ (۳) واللہ اعلم۔

(۲) عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمرو المکی

یہ عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمرو بن سعید بن العاص بن امیہ قرشی اموی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو امیہ ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد یحییٰ بن سعید بن عمرو اور اپنے دادا سعید بن عمرو رحمہما اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان بن عیینہ، روح بن عبادہ، ابو النضر ہاشم بن القاسم، احمد بن محمد الازرقی، موسی بن اسماعیل رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۵)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح». (۶)

---

(۱) الثقات لابن حبان: ۸/ ۷، رقم (۱۲۰۳۵).

(۲) دیکھیے، الکاشف: ۱/ ۲۰۳، رقم (۸٤)، وتقریب التهذیب، ص: ۸٤، رقم (۱۰٤)، والثقات لابن حبان: ۸/ ۷، رقم (۱۲۰۳۵)، وطبقات الشافعية الكبرى: ۲/ ٦٤، رقم (۹).

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب التهذيب: ۱/ ۷۹ و ۸۰، رقم (۱۳۵).

(٤) تهذيب الكمال: ۲۲/ ۲۹٤، رقم (٤٤۷٤).

(٥) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۲/ ۲۹٥.

(٦) الجرح والتعديل: ۳/ ۹۸٥، رقم (۱۱۱۹).

نیز وہ فرماتے ہیں: «لا بأس به».[1]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:: «ثقة».[2]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[3]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح».[4]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا اپنی کتاب ''الکامل'' میں تذکرہ کیا ہے، تاہم ان کے حق میں موجبِ ضعف کوئی کلام نہیں کیا، بلکہ صرف دو حدیثیں ذکر کی ہیں، جن میں وہ متفرد ہیں، ظاہر ہے کہ اتنی بات موجبِ قدح نہیں ہو سکتی، جبکہ ان کی توثیق ثابت شدہ ہے۔[6] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳)عن جده

یہ سعید بن عمرو بن سعید بن العاص بن سعید بن العاص بن امیہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عثمان ان کی کنیت ہے، ابو عنبسہ بھی کہا جاتا ہے، اصل میں مدینہ منورہ کے ہیں، اپنے والد کے ساتھ دمشق میں رہے، والد کے قتل ہو جانے کے بعد ان کو گھر والوں سمیت عبد الملک بن مروان نے حجاز روانہ کر دیا تھا، بعد میں یہ کوفہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔[7]

یہ حضور اکرم ﷺ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں، آپ کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن

---

(١) تهذيب التهذيب: ٨/ ١٠٤، رقم (١٩٩).

(٢) حوالہ بالا۔

(٣) الثقات: ٨/ ٤٨١، رقم (١٤٥٤٩).

(٤) الكاشف: ٢/ ٩١، رقم (٤٢٥١).

(٥) تقريب التهذيب، ص: ٤٢٨، رقم (٥١٣٨).

(٦) دیکھیے، الكامل لابن عدي: ٥/ ١٢٢، رقم (١٢٨٨)، وهدي الساري، ص: ٤٣٢، وتهذيب التهذيب: ٨/ ١٠٤، رقم (١٩٩)

(٧) دیکھیے، تهذيب الكمال: ١١/ ١٨ و ١٩، رقم (٢٣٣٢).

الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، اپنے والد عمرو بن العاص، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے بیٹے اسحاق بن سعید، خالد بن سعید، عمرو بن سعید اور پوتے عمرو بن یحییٰ بن سعید ہیں، ان کے علاوہ اسود بن قیس، بکر بن الاسود، خالد بن سلمہ، السائب اور امام شعبہ رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔[1]

امام ابو زرعہ اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[2]

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق».[3]

کنانی نے ابو حاتم سے ان کے بارے میں «ثقة» نقل کیا ہے۔[4]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، نبيلا، من كبار الأشراف».[5]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:: «ثقة».[6]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[7] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب أمور الإيمان» کے تحت

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱/ ۱۹.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) الجرح والتعديل: ٤/ ٤٨، رقم (٢٠٩).

(٤) تهذيب التهذيب: ٤/ ٦٨، رقم (١١٥)، والتعديل والتجريح للباجي: ٣/ ١٠٩١، رقم (١٢٨٥).

(٥) تاريخ الإسلام: ٨/ ١١٦.

(٦) تقريب التهذيب، ص: ٢٣٩، رقم (٢٣٧٠).

(٧) الثقات لابن حبان: ٦/ ٣٥٣، رقم (٨٠٦٩).

گذر چکے ہیں۔ (۱)

اتّبعتُ النبي ﷺ ، وخرج لحاجته ، فكان لا يلتفت ،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے پیچھے چلا، آپ حاجت کے لیے نکلے تھے، آپ اِدھر اُدھر متوجہ نہیں ہوتے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ چلتے پھرتے اِدھر اُدھر نظر نہیں ڈالتے تھے، اس کا سبب حیا اور وقار تھا۔

فدنوتُ منه ،

میں آپ کے قریب ہوا۔

فقال : ابغني أحجارًا

آپ نے فرمایا، میرے لیے پتھر ڈھونڈ لاؤ یا پتھروں کی تلاش میں میری مدد کرو۔

ابغني: یا تو مجرد سے ہے اور ہمزہ وصلی ہے، «بغی یبغي» کے معنی طلب کرنے اور ڈھونڈنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: «بغيتك الشيء، أي طلبته لك» اور یا یہ مزید فیہ یعنی باب اِفعال سے ہے، اس صورت میں ہمزہ قطعی ہوگا، اس کے معنی ہوں گے: طلب میں مدد کرنا اور اعانت کرنا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے: «أبغيته الشيء، أي: أعنته على طلبه»، یعنی میں نے اس کی طلب میں معاونت کی۔ (۲)

یہاں اگرچہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے، تاہم مجرد سے پڑھنا اولیٰ ہے، کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں «ائتني» کے الفاظ ہیں۔ (۳)

---

(۱) كشف الباري: ۱/ ۶۵۹.

(۲) دیکھیے، تاج العروس: ۳۷/ ۱۸۱.

(۳) دیکھیے: فتح الباري: ۱/ ۲۵۶.

أستَنفِضْ بها

تاکہ میں ان پتھروں اور ڈھیلوں سے استنجاء کروں۔

قزاز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «استنفاض» «نفض» سے ماخوذ ہے، اس کے معنی کسی چیز کو حرکت دینے اور جھاڑنے کے ہیں، تاکہ اس کے اوپر سے غبار اڑ جائے، یہاں «أستنفض» کے بجائے «أستنظف» ہونا چاہیے، لیکن روایت «أستنفض» ہی ہے۔[1]

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «أستنفض» جو روایت میں وارد ہے وہ بالکل صحیح ہے، چنانچہ قاموس میں ہے: «استنفضه: استخرجه، وبالحجر: استنجى»،[2] اور در حقیقت مطرزی کے کلام سے ماخوذ ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«الاستنفاض: الاستخراج، ويكنى به عن الاستنجاء، ومنه حديث ابن مسعود: ائتني بثلاثة أحجار أستنفض بها، والقاف والصاد غير المعجمة تصحيف».[3]

یعنی "استنفاض" کے معنی کسی چیز کو نکالنے کے ہیں اور اس سے استنجاء کی طرف اشارہ ہے، اس کو «أستنقص» (قاف اور صادِ مہملہ کے ساتھ) پڑھنا تصحیف اور غلطی ہے۔[4]

- أو نحوَه -

یا اسی طرح فرمایا۔

اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں «أستنجي» کے الفاظ ہیں، اس لیے ہو سکتا ہے کہ «نحوه» سے یہی مراد ہو اور کسی راوی نے اسے تردد کے ساتھ روایت کر دیا ہو۔[5]

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) القاموس المحيط، ص: ٨٤٦، مادة: «نفض».

(۳) المغرب: ٢/ ٣١٩.

(٤) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٥٦.

(٥) فتح الباري: ١/ ٢٥٦.

ولا تأتني بعظم، ولا رَوثٍ.

اور ہڈی اور لید نہ لانا۔

حضور اکرم ﷺ نے جب یہ فرمایا کہ میرے لیے پتھر لے آؤ تو فوراً ہی اس کے ساتھ یہ کہہ دیا کہ ہڈی اور لید نہ لانا، اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یہ سمجھیں کہ پتھر کا ذکر ویسے ہی مثال کے طور پر کر دیا گیا ہے، ورنہ ہر خشک چیز مراد ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس توہم کو دور کرنے کے لیے «**لا تأتني بعظم ولا روث**» فرمادیا۔

اس سے بطورِ مفہوم معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ باقی تمام چیزوں سے استنجاء کیا جاسکتا ہے، اس میں ظاہریہ کی تردید ہوتی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ استنجاء بالجامد میں جواز صرف حجر کے ساتھ مخصوص ہے، اس کے علاوہ باقی جامدات سے استنجاء جائز نہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ سے نقل کیا ہے:

«**نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهران**».[1]

یعنی آپ نے لید یا ہڈی سے استنجاء سے منع فرمایا اور فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں: «**إسناد صحيح**».[2]

محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو سامنے رکھ کر یہ بات لکھی ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں سے استنجاء کیا جاتا ہے - مثلاً پتھر - وہ مطہر ہے، کیونکہ اگر مطہر نہ ہوتیں تو ان سے استنجاء کی اجازت نہ دی جاتی۔[3]

لیکن اس کی سند میں سلمہ بن رجاء ہیں۔[4]

---

(۱) سنن الدارقطني: ۱/ ۸۸، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۵۲).

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) فتح القدير: ۱/ ۲۱٤، فصل في الاستنجاء.

(٤) دیکھیے، سنن الدارقطني: ۱/ ۸۸، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۵۲).

ابن عدی نے "الکامل" میں ان ہی کے ترجمہ کے تحت یہ روایت ذکر کی ہے اور لکھا ہے:

«ولسلمة بن رجاء غير ما ذكرت من الحديث، وأحاديثه أفـراد وغرائب، ويحدث عن قوم بأحاديث لا يتابع عليه».[1]

یعنی سلمہ بن رجاء کی مذکورہ احادیث کے علاوہ کچھ اور بھی روایتیں ہیں، ان کی احادیث غریب اور افراد کے قبیل سے ہیں، یہ مختلف لوگوں سے ایسی احادیث لاتے ہیں جن کی متابعت نہیں کی جاتی۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بشيء».[2]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعيف».[3]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ينفرد عن الثقات بأحاديث».[4]

لیکن امام ابوزُرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق».[5]

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما بحديثه بأس».[6]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[7]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب «من تكلم فيه وهو موثق» میں ذکر کیا ہے۔[8]

ان تمام اقوال کو پیش نظر رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ ان کی یہ حدیث درجہ حسن سے نازل نہیں۔

---

(١) الكامل لابن عدي: ٣/ ٣٣٢.

(٢) الجرح والتعديل: ٤/ ١٦٠، رقم (٧٠٥).

(٣) الضعفاء للنسائي، ص: ٤٧، رقم (٢٤٢)، تهذيب التهذيب: ١٢٧/٤، رقم (٢٤٨).

(٤) حوالہ بالا۔

(٥) الجرح والتعديل: ٤/ ١٦٠، رقم (٧٠٥).

(٦) حوالہ بالا۔

(٧) الثقات لابن حبان: ٨/ ٢٨٦، رقم (١٣٤٧٣).

(٨) ذكر من تكلم فيه وهو موثق، ص: ٩٢، رقم (١٤٢).

صرف حجر سے استنجاء کیا جاسکتا ہے یا ہر قالعِ نجاست سے استنجاء درست ہے؟

یہاں ایک مسئلہ سن لیجیے، آیا جو چیزیں جامد ہوتی ہیں اور قالعِ نجاست ہوتی ہیں، ان سب سے استنجاء کیا جاسکتا ہے یا صرف حجر ہی سے کیا جاسکتا ہے؟

داود ظاہری کی طرف منسوب ہے کہ صرف حجر سے جائز ہے، اس لیے کہ حدیث میں صرف حجر ہی سے استنجاء کرنا مذکور ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ عظم وروث کے علاوہ جو اشیاء طاہر اور قالع للنجاسۃ ہوتی ہیں، سب سے استنجاء جائز ہے، البتہ روث وعظام یا ان کے حکم میں جو چیزیں ہوں، ان سے استنجاء جائز نہیں۔ (۱)

جمہور کی دلیل حدیثِ باب ہے کہ اس میں آپ نے پہلے فرمایا: «**ابغني أحجاراً، أستنفض بها**»، یعنی میرے لیے استنجاء کرنے کے واسطے پتھر لے کر آؤ۔ پھر آپ نے اس کے بعد فرمایا: «**ولا تأتني بعظم ولا روث**» یعنی ہڈی اور لید نہ لانا۔

اسی طرح دوسری حدیث میں ہے: «**کان یأمر بثلاثة أحجار، ونهی عن الروث والرمة**». (۲)

> یعنی آپ نے فرمایا کہ تین پتھروں سے استنجاء کرنا چاہیے اور آپ نے گوبر اور بوسیدہ ہڈی سے منع فرمایا۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حجر کے علاوہ دوسری جامد اشیا سے استنجاء کیا جاسکتا ہے، ورنہ روث وعظام سے منع کرنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کے واسطے دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا اٹھالائے تو آپ نے پتھر رکھ لیے اور گوبر کا ٹکڑا پھینک دیا اور فرمایا: «**هذا رکس**»، (۳) کہ

---

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۲/ ۱۱۳.

(۲) سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة، رقم (۴۰).

(۳) صحیح البخاري: ۱/ ۲۷، کتاب الوضوء، باب لا یستنجي بروث، رقم (۱۵۶).

یہ ناپاک ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے رد کرنے کی وجہ اس کی ناپاکی ہے، نہ کہ غیر حجر ہونا۔[1]

جن اشیاء سے استنجاء کرنا جائز نہیں، ان کی علت

روث و عظام اور جو چیزیں ان کے حکم میں ہیں، ان سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے، اس کی علت یہ بیان کی گئی کہ یہ طعام الجن ہیں، احادیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عظم طعام الجن ہے اور روث ان کے دواب کی غذا ہے، اسی طرح ابو نعیم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض روثات تو طعام جن ہیں اور بعض ان کے دواب کے لیے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جیسے انسان کی مطعوم اشیا سے استنجاء جائز نہیں، ایسے ہی جنات و دیگر حیوانات کے مطعومات سے بھی استنجاء کرنا ممنوع ہے۔

اسی طرح جو چیز مطعوم ہوتی ہے وہ قیمتی ہوتی ہے، لہذا یہاں سے یہ نکل آیا کہ جو بیش قیمت چیز ہو اس سے استنجاء نہیں کیا جائے گا۔

نیز ہڈی سے استنجاء کرنے میں بعض اوقات زخم لگ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو اشیا مضر ہیں ان سے استنجاء کرنا جائز نہیں۔

پھر ہڈی میں بعض اوقات ملاست ہوتی ہے، اس میں نجاست جذب کرنے یا قلع کرنے کی خاصیت نہیں ہوتی، لہذا ایسی چیز جس سے قلع نجاست نہ ہو اس سے استنجاء درست نہیں۔

اسی طرح "روث" جمہور علما کے نزدیک ناپاک ہے تو اس سے یہ نکل آیا کہ جو چیز ناپاک ہو اس سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے۔[2]

---

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۲/ ۱۱۳.
(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵٦.

عظم وروث کے جنات کی غذا ہونے کی تحقیق

ابھی پیچھے ذکر آچکا ہے کہ عظم وروث کے لانے سے جو حضور اکرم ﷺ نے منع فرمایا، اس کی علت ان چیزوں کا جنات کی غذا ہونا ہے، چنانچہ اس حدیث کے بعض طرق میں منقول ہے کہ جب حضور ﷺ نے «ابغني أحجاراً أستنفض بها، ولا تأتني بعظم ولا روث» فرمایا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: «ما بال العظم والروثة؟» یعنی عظم وروث کی ممانعت کی کیا وجہ ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا:

«هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جن نصيبين، ونعم الجن، فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاماً».(۱)

یعنی یہ دونوں چیزیں جنات کی غذا ہیں، میرے پاس مقام نصیبین کے جنات کا وفد آیا اور یہ کیا خوب جنات ہیں! انہوں نے مجھ سے اپنی غذا کے بارے میں پوچھا تو میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ یہ لوگ جب بھی کسی ہڈی یا روث پر گذریں تو ان پر ان کو غذا ملے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جنات نے حضور اکرم ﷺ سے خوراک کا سوال کیا تھا، آپ نے ان کے لیے دعا کی تھی کہ جس عظم وروث پر یہ لوگ گذریں اس پر طعام پائیں، یعنی ہڈی پر گوشت اور روث کے اندر غلہ یا سبزہ ملے، حاصل یہ کہ عظم وروث جنات کا طعام ہیں۔

اس روایت میں تو اجمال ہے، جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عظم وروث دونوں طعامِ جن ہیں، لیکن ہو سکتا ہے کہ عظم طعامِ جن ہو اور روثہ دوابِ جن کا طعام ہو۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی

---

(۱) صحيح البخاري: ۱/ ۵٤٤، كتاب المناقب، باب ذكر الجن، رقم (۳۸٦۰).

ہے، جس میں وفد جن سے ملاقات کا ذکر ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ:

«لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه، یقع في أیدیکم أوفر ما یکون لحماً، وکل بعرة علف لدوابکم».[1]

یعنی ہر وہ ہڈی جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا وہ تمہارے ہاتھوں میں پُر گوشت ہو کر آئے گی اور ہر مینگنی تمہارے دواب کے واسطے چارہ بنے گی۔ واللہ اعلم

مسلم شریف اور ترمذی شریف کی روایت کا تعارض اور اس کا دفعیہ

ابھی ہم نے مسلم شریف کی جو روایت ذکر کی ہے اس میں الفاظ اسی طرح ہیں: «لکم کل عظم ذکر اسم الله علیه...».[2] لیکن یہی روایت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے، اس میں «کل عظم لم یذکر اسم الله علیه...».[3] کے الفاظ آئے ہیں۔

پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات کی غذا وہ ہڈیاں ہیں جن پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو، یعنی مذبوحہ جانور ہوں اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہڈیاں غذا بنیں گی جن پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی، یعنی غیر مذبوحہ مردار جانور ہوں، اس طرح ایک ہی روایت کے الفاظ میں اختلاف ہو گیا۔

اصل بات یہ ہے کہ اس روایت کا مدار داود بن ابی ہند پر ہے، وہ شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں، وہ علقمہ سے، وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے۔

پھر داود بن ابی ہند سے روایت کرنے والے عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ، ابن ابی زائدہ، وہیب بن خالد، یزید بن زریع، اسماعیل بن ابراہیم، ابن ابی عدی اور بشر بن المفضل ہیں۔

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة علی الجن، رقم (۱۰۰۷).

(۲) صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة علی الجن، رقم (۱۰۰۷).

(۳) جامع الترمذي، أبواب التفسیر، باب: ومن سورة الأحقاف، رقم (۳۵۶۷).

ان میں سے ابن ابی زائدہ تو صرف «کل عظم ذکر اسم الله علیه» نقل کرتے ہیں، دوسرے الفاظ نقل نہیں کرتے۔[1]

جبکہ عبدالاعلی سے محمد بن المثنیٰ علیحدہ علیحدہ روایتوں میں دونوں طرح نقل کرتے ہیں،[2] اسی طرح اسماعیل بن ابراہیم سے بھی دونوں قسم کے الفاظ منقول ہیں۔[3]

ان کے علاوہ وہیب بن خالد، یزید بن زریع، ابن ابی عدی اور بشر بن المفضل صرف «کل عظم لم یذکر اسم الله علیه» نقل کرتے ہیں،[4] دوسرے الفاظ نقل نہیں کرتے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ «کل عظم ذکر اسم الله علیه...» ہی کو راجح سمجھتے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے سب سے پہلے یہ حدیث «محمد بن المثنى، عن عبدالأعلى بن عبدالأعلى، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة،

(۱) ابن ابی زائدہ کی روایت ابن خزیمہ نے اپنی صحیح (١/ ٤٤، کتاب الوضوء، باب ذکر العلة التي من أجلها زجر عن الاستنجاء بالعظام والروث، رقم ٨٢) میں، بیہقی نے دلائل النبوة (٢/ ٢٢٩، جماع أبواب المبعث، باب ذكر إسلام الجن...) میں، ابن حبان نے اپنی صحیح (٤/ ٢٨٠، کتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم ١٤٣٢) میں اور امام احمد نے اپنی مسند (١/ ٤٣٦، رقم ٤١٤٩) میں تخریج کی ہے۔

(۲) عبدالاعلی کی «کل عظم ذکر اسم الله علیه...» کی روایت صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح، والقراءة على الجن، رقم ١٠٠٧) میں اور ان کی روایت «کل عظم لم یذکر اسم الله علیه» مستخرج أبي نعيم على صحيح مسلم (٢/ ٦٩، کتاب الصلاة، باب كيف كان سبب نزول ﴿قل أوحي إلي...﴾ رقم ٩٩٦) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۳) اسماعیل بن ابراہیم کی روایت «کل عظم ذکر اسم الله علیه» صحیح مسلم (کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، رقم ١٠٠٨)، مسند أحمد (٤٣٦/١، رقم ٤١٤٩) اور دلائل النبوة (٢/ ٢٢٩) میں دیکھی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی روایت «کل عظم لم یذکر اسم الله علیه» سنن الترمذي (أبواب التفسير، باب: ومن سورة الأحقاف، رقم ٣٥٦٧) میں تخریج کی گئی ہے۔

(٤) وہیب، یزید، ابن ابی عدی اور بشر بن المفضل کی روایتیں مستخرج أبی نعیم (٢/ ٦٩) میں تخریج کردہ ہیں۔

عن ابن مسعود» کے طریق سے مفصلاً نقل کی ہے۔

اس کے بعد «**عن علي بن حجر، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن داود...**» کے طریق سے یہی روایت نقل کی تو اس کے الفاظ مختصراً ذکر کیے اور پہلی سند پر احالہ کیا، البتہ دونوں میں تھوڑا سا فرق رکھا کہ پہلی روایت میں پوری حدیث مرفوع تھی، جبکہ دوسری روایت میں ایک حصہ موقوف منقول ہے، جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے «**وقال الشعبي**» کہہ کر واضح فرمایا۔[1]

اب اگر «**ذكر اسم الله عليه**» اور «**لم يذكر اسم الله عليه**» میں ان کے نزدیک اختلاف معتبر ہوتا تو انہوں نے جس طرح دیگر اختلافات کی طرف اشارہ کیا، اسی طرح اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیتے، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے «**كل عظم ذكر اسم الله عليه**» ہی سنا ہے اور یہی ان کے نزدیک راجح ہے۔

ان دونوں روایتوں کے تعارض کے سلسلے میں سب سے پہلے ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے کلام فرمایا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«**فأما المؤمن منهم فطعامه ما ذكر اسم الله عليه، والروث علف دوابهم، وأما الكافر فطعامه ما لم يذكر اسم الله عليه**».[2]

یعنی جنات کے اہل ایمان کا طعام وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو اور روث ان کے دواب کا چارہ ہے، جبکہ ان میں سے کافروں کا طعام وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

ابن العربی کے تلمیذ ابو القاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ اس قول کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

«**وهذا قول صحيح، تعضده الأحاديث**».[3]

---

(۱) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، رقم (۱۰۰۷) و (۱۰۰۸).

(۲) عارضة الأحوذي: ۱۲/ ۱۴۳ و ۱۴۴ أبواب التفسير، تفسير سورة الأحقاف.

(۳) الروض الأنف: ۱/ ۲۶۳، خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف، فصل

یعنی یہ قول صحیح ہے، احادیث اس کی تائید کرتی ہیں۔

علامہ بدر الدین شبلی صاحبِ آکام المرجان اور امام نووی رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ نے بھی اسی طرح جمع کیا ہے۔ (۱)

صاحب سیرت حلبیہ نے بھی اس تعارض کو اسی طرح دور کیا ہے۔ (۲)

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع وتطبیق مفید نہیں، کیونکہ یہ حدیث ایک ہے اور الفاظ کا اختلاف راویوں کے اختلاف کی بنا پر ہے، لہذا یا تو یوں کہا جائے کہ مسلم شریف کی روایت ترمذی کی روایت پر راجح ہے، یا پھر محدثین کے ایک اور اصول پر عمل کیا جائے، جس سے ایسے مواقع پر تطبیق کا کام لیا جاتا ہے اور وہ اصول ہے: «**حفظ کل ما لم یحفظه الآخر**»، یعنی بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو باتیں ارشاد فرمائیں، ایک راوی کو ایک بات یاد رہی، اس نے اسے روایت کر دیا اور دوسرے راوی کو دوسری بات یاد رہی اور اس نے اس کو روایت کر دیا، در حقیقت دونوں ہی باتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہوتی ہیں۔

یہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہوگا کہ ہڈی پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے، دونوں صورتوں میں وہ جنات کی غذا ہوتی ہے، ایک راوی نے پہلی بات کو روایت کر دیا اور دوسرے راوی نے دوسری بات کو۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تطبیق بین الروایات کے سلسلے میں «**حفظ کل ما لم یحفظه الآخر**» کا یہ اصول بہت کار آمد ہے، لیکن محدثین نے اسے اصول حدیث کی کتابوں میں ذکر نہیں کیا، البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباري میں مختلف مقامات میں اس کا

---

٤٤١ في ذكر وفد جن نصيبين.

(۱) دیکھیے، آکام المرجان، ص: ٥٦، وشرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ١٧٠.

(۲) السيرة الحلبية: ١/ ٣٦١ و ٣٦٢، باب ذكر خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف.

تذکرہ کیا اور اس سے کام لیا ہے۔[1]

ممنوعہ اشیاء سے استنجاء کا حکم

جن چیزوں -مثلاً عظم وروثہ- سے استنجاء کی ممانعت وارد ہے، آیا ان سے استنجاء کر لینے کی صورت میں استنجاء ہو جائے گا یا نہیں؟

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ کے نزدیک تحریم کے باوجود استنجاء ہو جائے گا۔

جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استنجاء نہیں ہو گا۔

شافعیہ وحنابلہ حدیث شریف میں وارد نہی کو تحریم کے لیے قرار دیتے ہیں۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ وہ تمام اشیاء جو جامد ہوں اور قالعِ نجاست ہوں، ان سے سنتِ استنجاء ادا ہو جائے گی، لیکن جن چیزوں کی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے ان سے استنجاء مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ ان کے استعمال میں حدیث کی مخالفت ہے، لیکن چونکہ استنجاء کی حقیقت قلعِ نجاست ہے اور وہ اس سے حاصل ہو رہا ہے، اس لیے سنتِ استنجاء تو ادا ہو گئی، البتہ مخالفتِ نہی کی وجہ سے ارتکابِ کراہتِ تحریمی لازم آیا۔[2] واللہ أعلم بالصواب۔

فأتيته بأحجار بطرف ثيابي ، فوضعتها إلى جنبه ، وأعرضتُ عنه ،

سو میں آپ کے پاس اپنے کپڑے کے دامن میں بھر کر پتھر لے کر آیا اور آپ کے پاس رکھ دیا اور وہاں سے میں نے اپنا رُخ موڑ لیا۔

فلما قضى أتبعه بهنّ .

جب آپ فارغ ہو گئے تو ان کو استعمال کیا۔

---

(۱) دیکھیے، معارف السنن: ۱/ ۱۲۶، أبواب الطهارة، باب كراهيه ما يستنجى به.

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے ، البحر الرائق: ۱ / ۲۵۵، وحاشية الدسوقي: ۱ / ۱۱۴، والمغني: ۱/ ۱۱۶.

قضى: أي قضى حاجته.

أتبعه: باب افعال سے ہے، ہمزہ قطعی ہے، یہ استنجاء سے کنایہ ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ لا يُسْتَنْجَي بِرَوْثٍ

بابِ سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے، پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کن چیزوں سے استنجاء کرنا چاہیے اور کن چیزوں سے نہیں، ان ہی ممنوعہ اشیاء میں «روث» کا ذکر بھی کیا گیا تھا، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صراحۃً اس پر باب منعقد کر دیا۔[1]

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد غالباً یہی ہے کہ «روث» سے استنجاء کرنا درست نہیں۔

ہم پیچھے اس سلسلے میں مذاہب کی تفصیل بیان کر چکے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ حنابلہ وشافعیہ اس سے استنجاء کے درست نہ ہونے کے قائل ہیں، جبکہ حنفیہ ومالکیہ کراہت تحریمی کے ساتھ اس بات کے قائل ہیں کہ استنجاء درست ہو جائے گا۔

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۳۰۱.

١٥٥ : حدّثنا أَبو نُعَيمٍ قَالَ : حَدَّثنا زُهَيْرٌ ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ قَالَ : لَيسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ ، وَلٰكِنْ عَبْدُ ٱلرَّحْمٰنِ بْنُ ٱلْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ : أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ ٱللهِ[1] يَقُولُ: أَتَى ٱلنَّبِيُّ ﷺ ٱلْغَائِطَ ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ ، وَٱلْتَمَسْتُ ٱلثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ ، فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا ، فَأَخَذَ ٱلْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى ٱلرَّوْثَةَ ، وَقَالَ : (هٰذَا رِكْسٌ) .

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم

یہ مشہور محدث امام ابو نعیم الفضل بن دُکین الملائی الکوفی الاحول رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «**باب فضل من استبرأ لدینه**» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۲) زہیر

یہ زہیر بن معاویہ بن حُدیج بن الرُحیل بن زہیر بن خیثمہ جعفی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، «**باب الصلاة من الإیمان**» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۳) ابی اسحاق

یہ ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ بن عبید سَبیعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب وباب کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

---

(١) قوله: «عبدالله»: الحديث، أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢)، والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجرين، رقم (١٧)، وباب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة، رقم (٣١٤).

(٢) كشف الباري: ٢/٦٦٩.

(٣) كشف الباري: ٢/ ٣٦٧ – ٣٧٠.

(٤) كشف الباري: ٢/ ٣٧٠ – ٣٧٥.

(۴)عبد الرحمن بن الاسود

یہ عبد الرحمن بن الاسود بن یزید بن قیس نخعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کی کنیت ابو حفص ہے، بعض حضرات نے ابو بکر کنیت بتائی ہے۔[1]

انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ پایا ہے، وہ حضرت انس، ابو الشعثاء، عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اور علقمہ بن قیس اور محمد بن زید رحمہما اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اعمش، ابو اسحاق سبیعی، ابو اسحاق شیبانی، اسماعیل بن ابی خالد، کلیب بن شہاب، عاصم بن کلیب، مالک بن مغول اور محمد بن اسحاق رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔[2]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کوفہ کے فقہاء میں شمار کیا ہے۔[3]

امام یحییٰ بن معین، امام عجلی اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]

ابن خراش نے ان کو ثقہ قرار دیا اور فرمایا: «من خيار الناس».[5]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے.[6]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من العلماء العاملين».[7]

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الكمال: ١٦/ ٥٣٠.

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ١٦/ ٥٣٠ و ٥٣١.

(۳) طبقات ابن سعد: ٦/ ٢٨٩.

(٤) تهذيب الكمال: ١٦/ ٥٣٢.

(٥) حوالہ بالا۔

(٦) الثقات لابن حبان: ٥/ ٧٨، رقم (٣٩٣٦).

(٧) الكاشف: ١/ ٦٢١، رقم (٣١٤١).

نیز وہ فرماتے ہیں: «الفقیه الإمام بن الإمام».[1]

عبد الرحمن بن الاسود رحمۃ اللہ علیہ کا مخصوص ذوقِ عبادت تھا۔

مالک بن مغول نے ایک شخص سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ عبد الرحمن بن الاسود نے جمعہ کے دن جمعہ سے پہلے چھپن رکعتیں پڑھیں۔[2]

حج کے لیے گئے، ان کے ایک پیر میں تکلیف ہوئی، دوسرے پیر کے سہارے صبح تک نماز پڑھتے رہے اور عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھی۔[3]

روزے اس قدر کثرت سے رکھتے تھے کہ کہتے ہیں ان کی زبان سیاہ ہوگئی تھی۔[4]

رمضان میں بارہ ترویحے پڑھاتے تھے اور ہر ترویحہ کے درمیان میں تنہا بارہ بارہ رکعت پڑھا کرتے تھے۔

روزانہ ہر رات کو ایک تہائی قرآن پڑھنے کا معمول تھا۔ عید کی شب میں بھی جماعت کرانے کا معمول تھا اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ شبِ عید ہے۔[5]

حج وعمرہ کا ذوق وشوق اس قدر تھا کہ اسّی حج اور عمرے کیے اور ہر ایک کے واسطے مستقل سفر کرتے رہے۔[6]

موت کے وقت رو رہے تھے، پوچھا گیا کہ کس وجہ سے رو رہے ہیں؟ فرمایا کہ قرآن اور نماز کے بارے میں افسوس ہے کہ حق ادا نہیں ہوسکا۔ چنانچہ تلاوت کرتے کرتے ان کا انتقال ہوگیا۔[7]

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٥/ ١١.
(٢) سير أعلام النبلاء: ٥/ ١١.
(٣) تهذيب الكمال: ١٦/ ٥٣٢.
(٤) سير أعلام النبلاء: ٥/ ١١.
(٥) تهذيب الكمال: ١٦/ ٥٣٢.
(٦) حوالۂ بالا۔
(٧) حوالۂ بالا۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علقمہ، اسود اور عبدالرحمن ایسے گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے جنت کے لیے پیدا کیا ہے۔[1]

۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[2] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) أبيه

یہ مشہور تابعی اسود بن یزید بن قیس نخعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «**باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه**» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اسود بن یزید کے بجائے الاسود بن عبدیغوث الزہری قرار دیا ہے، جو صریح غلط ہے، کیونکہ اسود زہری تو مسلمان بھی نہیں ہوا، چہ جائیکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرے۔[4]

(٦) عبد اللہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، «**باب ظلم دون ظلم**» کے تحت گذر چکے ہیں۔[5]

ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه...

یعنی ابو عبیدہ نے اسے ذکر نہیں کیا، البتہ عبدالرحمن بن الاسود اپنے والد سے نقل کرتے ہیں۔

---

(۱) سير أعلام النبلاء: ٥/ ١٢.
(۲) تقريب التهذيب، ص: ٣٦٩، رقم (٣٨٠٣).
(۳) كشف الباري: ٤/ ٥٥٣.
(٤) فتح الباري: ٢/ ٢٥٧.
(٥) كشف الباري: ٢/ ٢٥٧.

ابو اسحاق کے اس کلام کا مطلب ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ بیان فرمایا کہ وہ ابو عبیدہ سے یہ روایت نقل نہیں کرتے ہیں، بلکہ عبد الرحمن بن الاسود سے نقل کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شراح بخاری کی رائے ہے کہ ابو اسحاق کا مطلب یہ ہے:

میں اگرچہ اس حدیث کو ابو عبیدہ سے بھی روایت کرتا ہوں، تاہم ابھی میں اس کو ابو عبیدہ سے روایت نہیں کر رہا، بلکہ عبد الرحمن بن الاسود سے نقل کر رہا ہوں۔

اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو عبیدہ نے علی الصحیح اپنے والد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا، لہٰذا ان کی روایت منقطع ہے، اس انقطاع کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا اور دوسرے طریق سے، جو موصول تھا، روایت ذکر کر دی۔

یہ حدیث ان روایات میں سے ہے جن پر دار قطنی وغیرہ ناقدینِ فن نے اعتراض کیا ہے اور اس کو منتقد قرار دیا ہے۔

اس حدیث پر محدثانہ حیثیت سے دو اعتراضات کیے گئے ہیں:

پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔

اس حدیث کے اضطراب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں مدار اسناد ابو اسحاق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور یہ حدیث ان سے ان کے بہت سے شاگرد روایت کر رہے ہیں۔

۱۔ شریک، ۲۔ سفیان ثوری، ۳۔ زہیر، ۴۔ یوسف بن ابی اسحاق، ۵۔ ابو مریم، ۶۔ یزید بن ابی عطاء، ۷۔ معمر، ۸۔ ابو شیبہ، ۹۔ شعبہ، ۱۰۔ ورقاء، ۱۱۔ سلیمان بن قرم، ۱۲۔ عمار بن رزیق، ۱۳۔ ابراہیم الصائغ، ۱۴۔ اسرائیل، ۱۵۔ عبد الرحمن بن دینار، ۱۶۔ محمد بن جابر، ۱۷۔ صباح بن المزنی، ۱۸۔ روح بن مسافر، ۱۹۔ زکریا بن ابی زائدہ، ۲۰۔ ابو الاحوص، ۲۱۔ سفیان بن عیینہ، ۲۲۔ ابو سنان، ۲۳۔ مالک بن مغول، ۲۴۔ جریج، ۲۵۔ علی بن صالح۔

اس حدیث میں دو طریقے سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

ایک یہ کہ ابواسحاق اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا دو واسطے ہیں؟

زہیر، شریک (ایک طریق میں)، یوسف بن ابی اسحاق، ابو مریم، ابوحماد الحنفی اور یزید بن عطاء دو واسطے نقل کرتے ہیں، ان میں سے یزید بن عطاء کے سوا باقی حضرات ابواسحاق سے «**عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبدالله بن مسعود**» نقل کرتے ہیں، جبکہ یزید بن عطاء «**عن عبدالرحمن الأسود، عن أبيه وعلقمة، عن عبدالله**» روایت کرتے ہیں۔

مذکورہ پانچ شاگردوں کے علاوہ باقی تمام شاگرد ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

پھر ان میں اختلاف ہے کہ وہ ایک واسطہ کون ہے؟

شریک (دوسرے طریق میں)، سفیان ثوری اور اسرائیل (ایک طریق کے مطابق) یہ واسطہ ابوعبیدہ کو بتاتے ہیں۔

معمر، ابوشیبہ، شعبہ، ورقاء، سلیمان بن قرم، عمار بن رزیق، ابراہیم الصائغ، عبدالرحمن بن دینار، محمد بن جابر، صباح المزنی، روح بن مسافر، شریک (تیسرے طریق کے مطابق) اور اسرائیل (دوسرے طریق کے مطابق) یہ واسطہ علقمہ بن قیس کو قرار دیتے ہیں۔

ابو الاحوص، سفیان بن عیینہ، زکریا بن ابی زائدہ (ایک طریق کے مطابق) اور اسرائیل (تیسرے طریق کے مطابق) یہ واسطہ عبدالرحمن بن یزید کو قرار دیتے ہیں۔

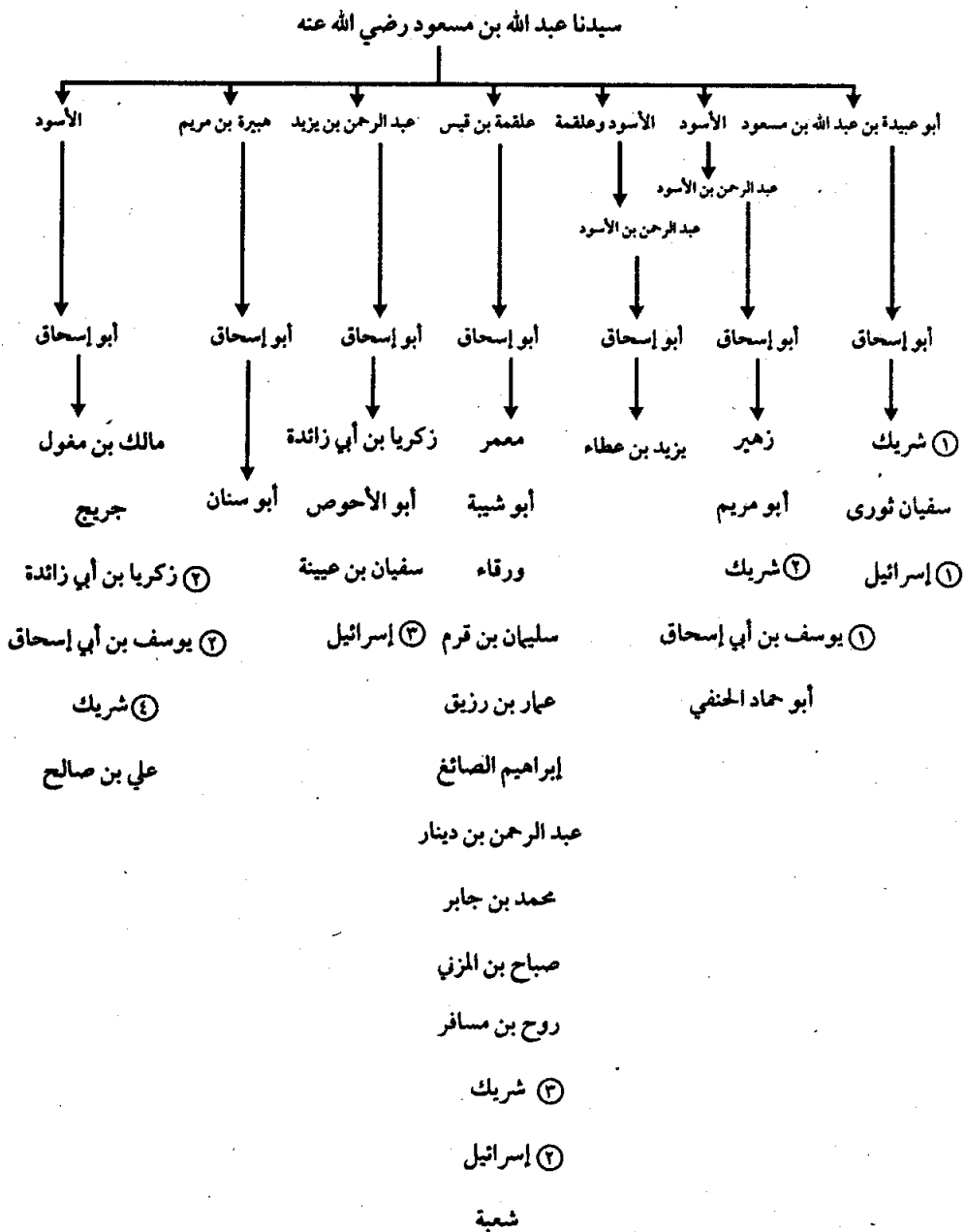
ابوسنان یہ واسطہ ہبیرہ بن مریم بتاتے ہیں۔

جبکہ مالک بن مغول، جریج، زکریا بن ابی زائدہ (دوسرے طریق کے مطابق)، یوسف بن ابی اسحاق (دوسرے طریق کے مطابق)، شریک (چوتھے طریق کے مطابق) اور علی بن صالح یہ واسطہ اسود کو قرار دیتے ہیں۔[1] ذیل کے نقشے سے بات اور ذہن نشین ہو سکتی ہے:

---

(۱) اس حدیث کے تمام طرق واضطرابات کی تفصیل کے لیے دیکھیے، الإلزامات والتتبع على الصحيحين للدارقطني، ص: ۲۲۷-۲۳۰، مسند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، رقم (۹۴)،

---

٤٥١ والعلل الواردة في الأحاديث للدارقطني: ٥/ ٢٣-٣٩.

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں، میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو انہوں نے زبانی کوئی جواب نہیں دیا، لیکن غالباً ان کے نزدیک زُہیر کی روایت اصح تھی، اسی لیے انہوں نے اپنی صحیح میں ان کی روایت کو نقل کیا ہے۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام دارمی سے بھی پوچھا، انہوں نے بھی کوئی فیصلہ نہیں فرمایا۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ بھی غالباً زہیر کی روایت کو راجح سمجھتے ہیں، اسی لیے انہوں نے بھی ان ہی کے طریق کا اخراج کیا ہے۔[1]

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زہیر کے مقابلہ میں اسرائیل کی روایت میرے نزدیک اشبہ اور اصح ہے، کیونکہ ایک تو اسرائیل ابو اسحاق کی احادیث میں سب سے اثبت ہیں، پھر قیس بن الربیع نے ان کی متابعت بھی کی ہے، اسرائیل کا اثبت ہونا اس بات سے بھی ظاہر ہے کہ عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے «سفيان الثوري، عن أبي إسحاق» کے طریق سے مروی روایات اس وجہ سے چھوڑ دیں کہ یہ روایات مجھے «إسرائيل عن أبي إسحاق» کے طریق سے مل چکی ہیں، اسرائیل ان احادیث کو سفیان کے مقابلہ میں اتم روایت کرتے ہیں۔

نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو اسحاق کی روایات میں زہیر زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں، کیونکہ ان کا سماع ابو اسحاق سے بالکل آخری عمر میں ہوا تھا، جبکہ ابو اسحاق کا حافظہ آخری عمر میں متغیر ہو گیا تھا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تم زائدہ اور زہیر سے حدیثیں سن لو تو پھر کسی اور سے نہ سننے کی پروا نہ کرو، البتہ زہیر ابو اسحاق سے روایت کریں تو ان کا وہ مقام نہیں۔[2]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ جیسے امامِ علل اس حدیث کے طرق کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

---

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢).

(۲) دیکھیے، جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجرين، رقم (١٧)، وعلل الترمذي الكبير، ص: ٢٨ و ٢٩، أبواب الطهارة، باب في الاستنجاء بالحجرين، رقم (١١).

«وفي النفس منه شيء؛ لكثرة الاختلاف عن أبي إسحاق».[1]

یعنی اس حدیث میں کثرتِ اختلاف کو دیکھتے ہوئے دل میں ایک بے اطمینانی اور تردد سا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جتنے بھی طرق ہیں، ان میں ائمہ کے کلام کو دیکھتے ہوئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں راجح دو ہی طریق ہیں، ایک اسرائیل کی روایت، جو «إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة عن عبدالله بن مسعود» مروی ہے اور دوسرا طریق زہیر کا ہے، جو «زهير، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه الأسود، عن عبدالله» مروی ہے۔

پھر ان دونوں طرق کے درمیان اضطراب کا معاملہ رہ جاتا ہے، سو تحقیق کے بعد یہ بھی منتفی ہو جاتا ہے، کیونکہ اضطراب وہاں متحقق ہوتا ہے جہاں وجوہِ اضطراب متساوی ہوں کہ کسی کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو، اگر کسی ایک کو ترجیح دے دی تو وہی مقدم ہے، مرجوح کی وجہ سے صحیح کو معلول قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح اضطراب کے متحقق اور مضر ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وجوہِ اختلاف کے متساوی ہونے کے ساتھ ساتھ قواعدِ محدثین کے مطابق جمع و تطبیق بھی متعذر ہو۔

یہاں جتنی بھی روایتیں ہیں ان میں سوائے ان دو طرق کے تمام کی اسانید میں کلام ہے، جب یہی دو طرق رہ گئے تو اب ہم ان میں سے زہیر کے طریق کو ترجیح دیتے ہیں، وجوہِ ترجیح درج ذیل ہیں:

۱۔ یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق نے اس روایت میں زہیر کی متابعت کی ہے۔

۲۔ یہی روایت معجم طبرانی میں «يحيىٰ بن أبي زائدة، عن أبيه، عن أبي إسحاق» کی سند سے مروی ہے، جس میں زہیر کی متابعت پائی جاتی ہے۔

۳۔ اسی طرح زہیر ہی کی طرح ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے «ليث بن أبي سليم، عن

---

(۱) الإلزامات والتتبع، ص: ۲۲۹.

عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن ابن مسعود» روایت نقل کی ہے، اس طریق میں لیث بن ابی سلیم اگرچہ ضعیف الحفظ ہیں، تاہم استشہاد میں ان کی روایتیں معتبر ہیں۔

۴۔ پھر زہیر کی روایت کے سیاق پر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ابو اسحاق پہلے «أبو عبيدة عن عبدالله» روایت کیا کرتے تھے، پھر بعد میں اس سے عدول کر کے «عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبدالله» کے طریق سے نقل کر رہے ہیں، یہ اس بات کی صراحت ہے کہ ان کو دونوں سندیں مستحضر ہیں، اس کے باوجود ایک سند سے اعراض کر کے دوسری سند کو ذکر کر رہے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ یا تو ان کو محسوس ہوا کہ مجھے ابو عبیدہؔ سے اس حدیث کا سماع حاصل نہیں، یا یہ یاد آیا کہ ابو عبیدہ کو اپنے والد سے سماع حاصل نہیں، یا اس وجہ سے انہوں نے ابو عبیدہ والی سند سے اعراض کیا کہ ابو اسحاق نے اس میں تدلیس سے کام لیا تھا اور زہیر والے طریق میں تدلیس نہیں تھی۔ (تدلیس سے متعلق تفصیل آگے آئے گی) بہر کیف اُس سند سے اعراض کر کے ایسی سند ذکر کی، جس میں سند بھی متصل ہے اور تدلیس بھی نہیں ہے۔

جہاں تک ابو حاتم، ابو زرعہ [1] اور ان کی اتباع میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اسرائیل کی روایت کو راجح قرار دینے کا تعلق ہے، سو امام ترمذی نے اس کی وجوہِ ترجیح میں ایک تو یہ بات ذکر فرمائی کہ اسرائیل کی متابعت قیس بن الربیع نے کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ زہیر کی متابعت قاضی شریک نے کی ہے اور قاضی شریک قیس بن الربیع سے اوثق ہیں۔

اس کے علاوہ یہاں ہم اسرائیل کی روایت کو غیر ثابت قرار نہیں دے رہے ہیں، بلکہ زہیر کی روایت کو ارجح قرار دینا مقصود ہے۔

جہاں تک اسرائیل کے «زهير عن أبي إسحاق» کے مقابلہ میں اثبت ہونے کا تعلق ہے، سو اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی اسرائیل کی روایت میں ابو عبیدہ اور ان کے والد

---

(۱) دیکھیے، العلل لابن أبي حاتم: ۱/ ۵۳۴ و ۵۳۵، رقم (۹۰).

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع تو مسلّم ہے، جبکہ زہیر کے طریق میں اتصالِ سند ہے، انقطاع نہیں ہے۔

البتہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اعتراض رہ جاتا ہے، وہ یہ کہ زہیر نے ابواسحاق سے آخر عمر میں سماع کیا تھا، اُس وقت تک ان کے حافظے میں تغیر آچکا تھا۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ مسلّم ہونے کے باوجود ہمیں قرائن سے معلوم ہوگیا کہ اس روایت میں ابواسحاق سے «عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبدالله» کہنے میں کوئی غلطی نہیں ہوئی، کیونکہ متابعات وشواہد اس پر گواہ ہیں۔

یہاں دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابواسحاق سَبیعی کا شمار مدلسین میں ہوتا ہے، پیچھے ہم ذکر کرچکے ہیں کہ ممکن ہے ابواسحاق نے ابوعبیدہ والے طریق میں تدلیس سے کام لیا ہو، جس طرح وہاں تدلیس کا امکان ہے، زہیر والے طریق میں بھی تدلیس کا امکان ہے۔

چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں ابوایوب سلیمان بن داود شاذکونی کے حوالے سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زہیر کے طریق میں ابواسحاق کی تعبیر «ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه» کے اندر ایک مخفی تدلیس ہے، کہ انہوں نے یہ نہیں کہا: «ولكن عبدالرحمن بن الأسود ذكره لي عن أبيه» وہ فرماتے ہیں:

«ما سمعت بتدليس أعجب من هذا ولا أخفى». میں نے اس سے زیادہ تعجب خیز اور مخفی تدلیس کبھی نہیں سنی۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابواسحاق کے مدلس ہونے کی وجہ سے یہ احتمال ضرور تھا کہ اس میں تدلیس ہو، تاہم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے متابع کو ذکر کرکے اس تدلیس کے احتمال ہی کو ختم کیا ہے، کیونکہ اس میں «تحدیث» کی صراحت مذکور ہے، چنانچہ فرمایا: «وقال إبراهيم بن يوسف عن

(۱) معرفة علوم الحديث، ص: ۱۰۹، النوع السادس والعشرون في التدليس، معرفة المدلسين.

أبيه، عن أبي إسحاق: حدثني عبدالرحمن...». اس تحدیث کی صراحت کے بعد زہیر کے طریق سے تدلیس کا شبہہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس پر کہا جاسکتا ہے کہ ابراہیم بن یوسف کے بارے میں علماء کا بڑا کلام ہے، چنانچہ:

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بشيء».

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بالقوي».

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعيف الحديث».

لیکن جہاں ان کے بارے میں یہ کلام ہے وہاں ان کی توثیق بھی کی گئی ہے، چنانچہ:

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حسن الحديث، يكتب حديثه».

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«له أحاديث صالحة، وليس بمنكر الحديث، يكتب حديثه».

ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس كأقوى ما يكون». (۱)

یہی فیصلہ کن بات ہے کہ یہ بہت اعلی درجے کے قوی تو نہیں ہیں، تاہم ان کی حدیثوں کا اعتبار کیا جاسکتا ہے اور متابعات وشواہد میں ان کو لایا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر ان کے طریق کو لے کر آئے ہیں، گویا یہ اس بات کی صراحت ہے کہ وہ ان کے نزدیک ایسے ہیں کہ ان کی تحدیث کی صراحت قابل اعتبار اور مقبول ہے۔

یہاں تدلیس کے منتفی ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مستخرج میں جب اس حدیث کو ذکر کیا تو امام یحییٰ القطان عن زہیر کے طریق سے نقل کیا، اس سے انہوں نے ابو اسحاق کے اس حدیث میں تدلیس نہ کرنے پر استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«لأن يحيى بن سعيد لا يرضى أن يأخذ عن زهير ما ليس

---

(۱) یہ تمام اقوال تهذيب التهذيب (۱/ ۱۸۳) سے ماخوذ ہیں۔

بسماع لشيخه».

یعنی یحییٰ بن سعید القطان زہیر سے صرف اسی روایت کو قبول کرتے ہیں، جس کو ان کے شیخ ابو اسحاق نے سماع کیا ہو، تدلیس کو قبول نہیں کرتے۔[1]

اب سوال یہ ہے کہ یحییٰ القطان ایسی روایتوں کو نہیں لیتے، اس کا علم کیسے ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو یحییٰ القطان نے کسی موقع پر اس کی تصریح کی ہو گی، یا امام اسماعیلی کا اپنا استقراء اور تتبع ہے، جس کے نتیجے میں وہ اس بات تک پہنچے کہ وہ تدلیس والی روایات کو قبول نہیں کرتے۔[2] واللہ اعلم۔

أنه سمع عبد الله يقول : أتى النبي ﷺ الغائط ،

اسود بن یزید نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ حضور اکرم ﷺ حاجت کے واسطے تشریف لے گئے۔

فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار ، فوجدتُ حجرين ، والتمستُ الثالث فلم أجده ،

آپ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں آپ کے پاس تین پتھر لاؤں، میں نے تیسرا پتھر ڈھونڈا، لیکن مجھے تیسرا پتھر نہیں ملا۔

«فلم أجده» ضمیر کے ساتھ کشمیہنی کی روایت میں ہے، باقی روایات میں بغیر ضمیر کے ہے۔[3]

فأخذتُ روثة فأتيته بها

میں نے ایک لید کا ٹکڑا لیا اور اسے آپ کے پاس لے کر آیا۔

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۸.

(۲) پوری بحث کے لیے دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۸، وهدي الساري، ص: ۳٤٦-۳٤۸، الفصل الثامن في سياق الأحاديث التي انتقدها عليه حافظ عصره: أبو الحسن الدارقطني، وغيره من النقاد...، الحديث الأول، من كتاب الطهارة.

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۷.

ابن خزیمہ کی روایت میں اس کے ساتھ «روثة حمار» کا اضافہ بھی ہے، یعنی یہ لید گدھے کی تھی۔ [1]

تیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «روث» گھوڑے، خچر اور گدھے کے ساتھ مختص ہے۔ [2]

فأخذ الحجرين وألقى الروثة ،

آپ نے دونوں پتھر لے لیے اور لید کا ٹکڑا پھینک دیا۔

وقال : (هذا رِكسٌ) .

آپ نے فرمایا یہ رکس ہے۔

«رکس» ہو سکتا ہے «رجس» کے معنی میں ہو، چنانچہ ابن ماجہ اور ابن خزیمہ کی روایت میں «رجس» وارد ہے۔ [3]

ہو سکتا ہے «رکس» "رجیع" کے معنی میں ہو، اس کو رکس گویا اس لیے کہا گیا کہ یہ مطعوم ہونے کی حالت سے غیر مطعوم کی طرف لوٹ گئی، یا طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گئی، یا مطعوم ہونے سے روثہ ہونے کی طرف لوٹ گئی۔ [4]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الركس طعام الجن». [5]

یعنی «رکس» جنات کی غذا کو کہتے ہیں۔

---

(١) حدیث شریف کے پورے الفاظ ہیں: «أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتبرز، فقال: ائتني بثلاثة أحجار، فوجدت له حجرين وروثة حمار، فأمسك الحجرين، وطرح الروثة، وقال: هي رجس». صحيح ابن خزيمة: ١/ ٣٩، جماع أبواب الآداب المحتاج إليها في إتيان الغائط والبول إلى الفراغ منها، باب إعداد الأحجار للاستنجاء عند إتيان الغائط، رقم (٧٠).

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٥٧.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، رقم (٣١٤)، وصحيح ابن خزيمة: ١/ ٣٩، رقم (٧٠).

(٤) دیکھیے، فتح الباري: ١/ ٢٥٨، وعمدة القاري: ٢/ ٣٠٣.

(٥) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢).

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تفسیر کسی لغت سے ثابت نہیں، اگر یہ معنی لغت سے ثابت ہو جاتے تو سارا اشکال زائل ہو جاتا۔

تاہم حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد «الركس طعام الجن» کا مطلب یہ نہیں ہے کہ «رکس» کے معنی یہی ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ روث سے استنجاء کرنے کی جو ممانعت آئی ہے اس کی دو وجہیں ہیں، ایک اس کا رکس یعنی نجس ہونا ہے اور دوسرا سبب اس کا طعام الجن ہونا ہے، جیسا کہ روایت میں وارد ہے:

«لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام؛ فإنه زاد إخوانكم من الجن».[1]

یعنی روث اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو، کیونکہ یہ تمہارے بھائی جنات کی غذا ہیں۔

اس صورت میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا کہ انہوں نے «رکس» کی تفسیر ایسی کیسے بیان کر دی جس کی لغت میں کوئی اصل نہیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے «رکس» کے لغوی معنی نہیں بیان کیے اور نہ ہی اس کے «رجس» اور «نجس» کے معنی میں ہونے کا انکار کیا ہے، بلکہ ان کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اس کے اندر "رکسیت" یعنی نجاست کے ساتھ «طعام الجن» ہونے کی صفت بھی موجود ہے۔[2] واللہ اعلم۔

استنجاء کے لیے کتنے ڈھیلے چاہئیں

یہاں ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ استنجاء واجب ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ آگے «باب الاستجمار وترا» کے تحت آرہا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ استنجاء کے لیے کم از کم کتنے پتھر یا ڈھیلے ہونے چاہئیں؟

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے:

---

(۱) جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب كراهية ما يستنجى به، رقم: (۱۸).

(۲) دیکھیے، الفيض السمائي على سنن النسائي مع حاشيه، ص: ۷۸ و ۷۹.

امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ، ابو ثور اور ابن المنذر کہتے ہیں کہ کم از کم تین پتھر ہونے چاہئیں۔

پھر امام شافعی، اسحاق اور ابو ثور کہتے ہیں تین مسحات کافی ہیں، یہی امام احمد رحمہم اللہ کا مشہور مذہب ہے۔

ابن المنذر اور ابن حزم رحمہما اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ تین احجار ضروری ہیں، یہی امام احمد کی ایک روایت ہے۔[۱]

ابن حزم نے سعید بن المسیب اور حسن بصری رحمہما اللہ تعالیٰ سے یہی نقل کیا ہے۔[۲] لیکن حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنا درست نہیں، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت حسن بصری سے منقول ہے:

«لا بأس إذا كان الحجر عظيمًا لـه حـروف أن تحرفـه وتقلبـه فتستنجي به».[۳]

یعنی اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ اگر پتھر بڑا ہو، اس کے کئی کنارے ہوں تو اس کو پلٹ پلٹ کے استنجاء کرلو۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور داود ظاہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مقصود اِنقاء ہے اور یہی واجب ہے۔[۴]

---

(۱) مذاہب کے لیے دیکھیے ، المجموع شرح المهذب: ۲ / ۱۰۴، مذاهب العلماء في عدد الأحجار، والإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱۱۲، والمحلّى: ۱/ ۹۵-۹۸.

(۲) دیکھیے، المحلّى: ۱/ ۹۹.

(۳) المصنف لابن أبي شيبة: ۱/ ۱۵۶، كتاب الطهارة، باب ما كره أن يستنجى به، ولم يرخص فيه، رقم (۱۶۶۸).

(٤) دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار:۱/۲٤٦، فصل الاستنجاء، والتلقين في الفقه المالكي: ۱/۲۷، باب في الاستنجاء وآداب الأحداث، وحاشية الدسوقي: ۱/۱۷٦، فصل: ندب لقاضي الحاجة، والمغني لابن قدامة: ۱/۱۰۲، باب الاستطابة والحدث، مسألة رقم (۲۰۷).

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب تک نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء کو واجب نہیں، سنت کہتے ہیں اور جب نجاست مخرج سے بقدر درہم متجاوز ہو تو واجب کہتے ہیں اور اس سے زائد ہو تو فرض کہتے ہیں۔

جس صورت میں استنجاء فرض یا واجب ہو جاتا ہے اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک احجار یا مسحات میں سے کوئی تحدید واجبی نہیں ہے، بلکہ مقصود انقاء ہے۔(۱)

البتہ جن روایات میں "ثلاث" وغیرہ کا عدد وارد ہوا ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔

قائلینِ ایجابِ تثلیث کے دلائل

قائلینِ ایجابِ تثلیث نے اپنے مذہب پر کئی دلیلیں پیش کیں، جو کتبِ حدیث میں مشہور و معروف ہیں۔

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام نسائی، امام ابوداود، امام احمد، امام بزار اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ نے استنجاء کے بارے میں حدیث نقل کی ہے:

«وكان يأمر بثلاثة أحجار».(۲)

---

(١) قال ابن عابدين نقلاً عن الاختيار: «الاستنجاء على خمسة أوجه: اثنان واجبان، أحدهما: غسل نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس؛ كيلا تشيع في بدنه، والثاني: إذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد، قلّ أو كثر، وهوالأحوط؛ لأنه يزيد على قدر الدرهم، وعندهما يجب إذا جاوزت قدر الدرهم؛ لأن ما على المخرج سقط اعتباره، والمعتبر ما وراءه، والثالث سنة: وهو إذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها. والرابع مستحب، وهو ما إذا بال، ولم يتغوط، فيغسل قبله، والخامس بدعة: وهو الاستنجاء من الريح». رد المحتار: ١/ ٢٤٦.

(٢) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروث، رقم (٤٠)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (٨)، ومسند أحمد: ٢/ ٢٥٠، رقم (٧٤٠٣)، مسند أبي هريرة، ومسند البزار: ١٥/ ٣٥٦، وصحيح

یعنی آپ تین پتھر لینے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔

حضرت ابوہریرہ کی یہ روایت سنن ابن ماجہ میں «وأمر بثلاثة أحجار»، صحیح ابن خزیمہ میں «ولا يستنجي بدون ثلاثة أحجار» اور سنن کبری بیہقی میں «وليستنج بثلاثة أحجار» کے الفاظ کے ساتھ وارد ہے۔[1]

۲۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں ہے:

«نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي بيمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار...».[2] [اللفظ لمسلم]

یہ مضمون دیگر صحابہ کرام سے بھی منقول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین پتھروں کا امر فرمایا اور تین سے کم استعمال کرنے سے منع فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد واجب ہے۔

فریقِ مخالف کے دلائل

جو حضرات کہتے ہیں کہ مقصود انقاء ہے اور تین کا عدد واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، ان کے

---

٤٦٢ ابن حبان: ٤/٢٨٨، ذكر الاستطابة بثلاثة أحجار لمن أراده، رقم (١٤٤٠).

(١) دیکھیے، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، رقم (٣١٣)، وصحيح ابن خزيمة: ١/ ٤٣، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستطابة بدون ثلاثة أحجار، رقم (٨٠)، والسنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٩١، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة، رقم (٤٤١)، و: ١/ ١٠٢، باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار، رقم (٥٠٩).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (٦٠٦)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاكتفاء في الاستطابة، رقم (٤١)، وباب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (٤٩)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (٧) وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، رقم (١٦)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، رقم (٣١٦).

دلائل یہ ہیں:

ا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب، جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں درج فرمائی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم ﷺ نے تین پتھروں کے لانے کا حکم دیا، وہ دو پتھر اور ایک روثہ اٹھالائے، حضور اکرم ﷺ نے روثہ کو پھینک دیا اور پتھر لے لیے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو پتھر پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

امام طحاوی، امام ترمذی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی بنیاد پر اس سے استدلال کیا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے: «**باب ما جاء في الاستنجاء بالحجرين**» اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منعقد کیا ہے: «**باب الرخصة في الاستطابة بحجرين**».[1]

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے پاس تیسرا پتھر موجود ہو۔[2]

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ کے پاس تیسرا پتھر موجود ہوتا تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تلاش کرنے کو کیوں فرماتے؟ تلاش کرنے کا حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ جہاں آپ موجود تھے وہاں پتھر نہیں تھے اور آپ نے دو عدد پتھر لے لیے، تیسرے کا امر نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ تین کا عدد واجب نہیں۔[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کو غفلت ہوگئی اور یہ دعوی کر دیا کہ حضور ﷺ نے تیسرے پتھر کا مطالبہ نہیں کیا، اس لیے کہ امام احمد، دار قطنی اور بیہقی رحمہم اللہ

---

(١) دیکھیے، شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الاستجمار، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الاستنجاء بالحجرين، رقم (١٧).

(٢) أعلام الحديث للخطابي: ١/ ٢٤٨ و ٢٤٩.

(٣) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الاستجمار.

تعالیٰ نے بطریق: «معمر عن أبي إسحاق، عن علقمة، عن ابن مسعود» یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے: «فألقى الروثة، وقال: إنها ركس، ائتني بحجر».[1]

یعنی آپ نے روثہ پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ رکس ہے، ایک پتھر اور لاؤ۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معمر کی متابعت ابوشیبہ واسطی نے کی ہے، دار قطنی نے اس کو روایت کیا ہے۔[2]

اسی طرح ان دونوں کی متابعت عمار بن رزیق نے کی ہے، جو احد الثقات ہیں۔[3]

لیکن ابوشیبہ کی متابعت کا کوئی فائدہ نہیں، وہ تو امام ابو بکر بن ابی شیبہ کے دادا ہیں، ان کا نام ابراہیم بن عثمان ہے، جو شدید ضعیف، بلکہ متروک الحدیث ہیں۔[4]

جہاں تک عمار بن رزیق کی متابعت کا تعلق ہے، سو ان کی متابعت بالسند کا ذکر تو جامع ترمذی میں موجود ہے، لیکن متابعتِ مذکورہ متن میں بھی ہے یا نہیں؟ حافظ صاحب نے صرف دعویٰ کیا ہے، پیش نہیں کر سکے، اگر اس لفظ کے ذکر کرنے میں متابعت ہوتی تو امام ترمذی ضرور تنبیہ کرتے اور حافظ ابن حجر اس کا مخرج ضرور پیش فرماتے اور یہ بتاتے کہ عمار کی روایت کہاں ہے؟ اصل میں حافظ صاحب نے یہ دیکھ لیا کہ جب امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کی اسانید بیان کیں اور اضطراب ذکر کیا تو یہ فرما دیا: «وروى معمر وعمار بن رزيق عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبدالله».[5] اس سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سمجھ لیا کہ جب معمر کے الفاظ میں:

(۱) مسند أحمد: ۱/ ۴۵۰، مسند عبدالله بن مسعود، رضي الله عنه، رقم (۴۲۹۹)، وسنن الدارقطني: ۱/ ۸۵، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۴۸/ ۱)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۱۰۸، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بما يقوم مقام الحجارة في الإنقاء دون ما نهي عن الاستنجاء به، رقم (۵۳۸).

(۲) سنن الدارقطني: ۱/ ۸۶، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۴۸/ ۲).

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۷.

(۴) دیکھیے، الجرح والتعديل: ۱/ ۱۱۵، رقم (۳۴۷).

(۵) دیکھیے، جامع ترمذی، أبواب الطهاره، باب الاستنجاء بحجرين، رقم (۱۷).

«إنها ركس، ائتني بحجر» ہے تو عمار کے الفاظ میں بھی یہی ہوگا، حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے۔

جہاں تک معمر کی روایت کا تعلق ہے، سو اگر چہ وہ ثقات میں سے ہیں، لیکن بعض اوقات وہ اپنے دوسرے رفقاء کے خلاف بعض باتیں ایسی کہہ جاتے ہیں کہ جن پر محدثین نقد کرتے ہیں، بلکہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاوی میں ایک جگہ یہاں تک لکھ دیا کہ:

«فلو لم يكن في الحديث إلا نسيان الزهري أو معمر لكان نسبة النسيان إلى معمر أولى باتفاق أهل العلم بالرجال، مع كثرة الدلائل على نسيان معمر، وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن معمراً كثير الغلط على الزهري».[1]

یعنی حدیث میں زہری یا معمر میں سے کسی کے نسیان کا معاملہ ہو تو معمر کی طرف نسیان کی نسبت کرنا زیادہ بہتر ہے، تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، اس کے علاوہ معمر کے نسیان پر بہت سے دلائل موجود ہیں، علم حدیث کے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ معمر زہری کی احادیث میں بہت زیادہ غلطی کرتے ہیں۔

اس کے بعد سمجھیے کہ یہ روایت ابو اسحاق کے باقی تلامذہ مثلاً زہیر، اسرائیل، مالک بن مغول، زکریا بن ابی زائدہ اور یونس بن ابی اسحاق وغیرہ نقل کرتے ہیں، کوئی بھی یہ زیادتی نقل نہیں کرتا، صرف تنہا معمر نقل کرتے ہیں یا ابوشیبہ ان کی متابعت کرتے ہیں، تو یہ روایت شاذ ہو گی، جو محدثین کے نزدیک مقبول نہیں، لہذا اس کا اعتبار نہیں۔

غالباً اسی لیے ابو الحسن ابن القصار مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے کہ بعض احادیث میں تیسرا پتھر لانے کا ذکر ہے، لیکن یہ ثابت شدہ احادیث نہیں ہیں۔[2]

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١/ ٤٩٤ و ٤٩٥، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب، والفتاوى الكبرى: ١ / ٢٤٧، كتاب الطهارة، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب.

(٢) دیکھیے، شرح الكرماني: ٢/ ٢٠٥.

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حجرین پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک تیسرے پتھر کا مطالبہ کیا، یایوں کہیے کہ حضور اکرم ﷺ نے جب پہلی مرتبہ تین پتھروں کا مطالبہ کیا تو یہی تین پتھروں کے وجوب کے لیے کافی ہے، اس لیے دوبارہ حکم نہیں دیا، یا اس وجہ سے مکرر حکم نہیں دیا کہ آپ نے حجرین کے اطراف پر اکتفا فرما لیا، کیونکہ حجر واحد کے اطراف سے اگر تین مرتبہ مسح ہو جائے تو یہ تین پتھروں کے قائم مقام ہے۔(۱)

اصل میں یہ ساری بات اسی وقت تسلیم کی جاسکتی ہے جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ تین پتھر کے استعمال کا حکم ایجابی ہے، حالانکہ دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ یہ ایجابی نہیں، بلکہ استحبابی ہے۔ اس کی دلیل آگے آرہی ہے۔

۲۔ امام نسائی، امام ابو داود اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت نقل کی ہے:

«إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، فليستطب بها؛ فإنها تجزئ عنه».(۲)

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لیے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھروں کو لے جائے، ان سے استنجاء کرلے، کیونکہ یہ تین پتھر استنجاء کے لیے کافی ہو جائیں گے۔

۳۔ مسند الشاشی میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«إذا تغوّط أحدكم فليمسح بثلاثة أحجار؛ فإن ذلك

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها، رقم (٤٤)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، رقم (٤٠)، ومسند أحمد: ١٠٨/٦، رقم (٢٥٢٨٠)، و: ٦/ ١٣٣، رقم (٢٥٥٢٦)، مسند السيدة عائشة رضي الله عنها.

طهوره».[1]

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کرے تو تین پتھروں سے پونچھ لے، کیونکہ یہی اس کی طہارت ہے۔

طبرانی کی روایت میں «فليتمسح بثلاثة أحجار؛ فإن ذلك كافيه»[2] کے الفاظ ہیں، یعنی یہ تین پتھر استنجاء کے لیے کافی ہیں۔

ان روایتوں کے آخر میں «فإنها تجزئ عنه»، «فإن ذلك طهوره» اور «فإن ذلك كافيه» کے جملے بتارہے ہیں کہ اصل مقصود انقاء ہے اور کوئی عدد مخصوص بالذات نہیں ہے، لہذا جہاں تثلیث کا حکم دیا گیا ہے وہاں منشا یہ ہے کہ یہ عدد انقاء کے لیے کافی ہے۔

۴۔ امام ابوداود، امام دارمی، ابن ماجہ، بیہقی اور طحاوی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث نقل کی ہے:

«...ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».[3]

یعنی جو استنجاء کرے تو طاق عدد میں کرے، کوئی اس طرح طاق عدد میں کرے تو اس نے اچھا کیا، اگر کوئی طاق عدد میں نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔

---

(۱) مسند الشاشي: ۲/ ۲۸، رقم (۱۱٤۱).

(۲) المعجم الكبير للطبراني: ٤/ ۱۷٤، رقم (٤۰۵۵)، والمعجم الأوسط: ۳/ ۲۸۰، رقم (۳۱٤٦).

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الارتياد للغائط والبول، رقم (۳۳۷)، ومسند أحمد: ۲/ ۳۷۱، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۸۸۲۵)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۹٤، كتاب الطهارة، باب الاستتار عند قضاء الحاجة، رقم (٤۵۸)، وسنن الدارمي: ۱/ ۱۷۷، كتاب الطهارة، باب التستر عند الحاجة، رقم (٦٦۲)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي: ۱/ ۱۲۷، رقم (۱۳۸)، وشرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الاستجمار، رقم (۷٤۲).

لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ اس میں حصین حبرانی ہیں، جو مجہول ہیں۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ان کے بارے میں امام ابوزرعہ فرماتے ہیں: «شيخ».[1]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[2]

اس حدیث میں دوسرا اشکال یہ کیا گیا کہ ان کے استاذ ابوسعید ایسے ہی ہیں، چنانچہ امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا أعرفه».[3]

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ابوسعید الخیر ہیں، جو صحابی ہیں،[4] امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔[5]

لیکن تحقیق یہ ہے کہ ابوسعید ایک مستقل راوی اور ابوسعید الخیر دوسرے راوی ہیں، دونوں ایک نہیں ہیں۔[6]

البتہ ابوسعید، جن سے یہاں حصین حُبرانی روایت کر رہے ہیں، ان کو بھی ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[7]

واضح رہے کہ ان کو ابوسعید بھی کہا گیا ہے اور ابوسعد بھی۔[8]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو تلخیص الحبیر میں تو معلول قرار دیا،[9] لیکن فتح الباری

---

(١) كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٢/ ٢٠٠، رقم (٨٦٧).

(٢) كتاب الثقات لابن حبان: ٦/ ٢١١، رقم (٧٤١١).

(٣) تهذيب الكمال: ٣٣/ ٥٥٣.

(٤) شرح سنن أبي داود للعيني: ١/ ١١٩، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء.

(٥) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (٣٥).

(٦) دیکھیے، التلخيص الحبير: ١/١٧٩ و ١٨٠، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (١٢٣).

(٧) كتاب الثقات لابن حبان: ٥/ ٥٦٨، رقم (٦٢٨٨).

(٨) دیکھیے، تحفة الأشراف: ١٠/ ٤٥٥، رقم (١٤٩٣٨).

(٩) التلخيص الحبير: ١/ ١٧٩ و ١٨٠، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (١٢٣).

میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔[1] امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح المہذب میں یہی لکھا ہے،[2] ابن حبان نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔[3]

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهذا، إن صح، فإنما أراد -والله أعلم- وترا يكون بعد الثلاث».[4]

یعنی اگر یہ حدیث صحیح ہو تو **«من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»** کا تعلق تین کے عدد کے بعد سے ہے۔ تین کے عدد سے نہیں۔

کیونکہ تین کا عدد تو بہر حال واجب ہے اور اختیار ما فوق الثلاث میں دیا جارہا ہے کہ اگر تین پتھروں سے طہارت حاصل نہ ہو، بلکہ زائد کی ضرورت ہو اور اتفاقاً جفت عدد پر طہارت حاصل ہو جائے تو طاق عدد استعمال کرنا مخیر فیہ ہے، چاہے کرے، چاہے نہ کرے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں:

«إذا استجمر أحدكم فليوتر؛ فإن الله وتر، يحب الوتر، أما ترى السماوات سبعاً والأرضين سبعا، والطواف، وذكر أشياء».[5]

یعنی جب تم میں سے کوئی استنجاء کرے تو طاق عدد میں کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ

---

(۱) قال الحافظ: «...لزيادة في أبي داود حسنة الإسناد». فتح الباري: ۱/ ۲۵۷.

(۲) شرح المهذب: ۲/ ۹۵.

(۳) دیکھیے، صحيح ابن حبان ٤ / ۲۵۷ و ۲۵۸، كتاب الطهارة، باب ذكر الأمر بالاستتار لمن أراد البراز عنده، رقم (۱٤۱۰).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۱۰٤، باب الإيتار في الاستجمار.

(۵) حوالہ بالا، رقم (۵۱۹).

ایک ہیں، طاق عدد کو پسند کرتے ہیں، دیکھتے نہیں کہ آسمان سات ہیں، زمینیں
سات ہیں، طواف کے سات چکر ہیں، اس طرح کی اور چیزیں بھی ذکر کیں۔

حافظ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی کا اس حدیث کو مافوق الثلاث کے متعلق قرار دینا بلا دلیل ہے اور اگر اس بات کو مان لیا جائے تو اس دلیل کی رو سے یہ لازم آئے گا کہ تین کے عدد کے بعد ایتار مستحب ہو، حالانکہ شوافع کے نزدیک تین مرتبہ میں اگر طہارت حاصل ہو جائے تو اضافہ نہ صرف یہ کہ مستحب نہیں، بلکہ بدعت ہے اور اگر تین مرتبہ میں صفائی حاصل نہ ہو تو اضافہ واجب ہے، نیز مذکورہ حدیث -بر تقدیر صحت- اس بات پر دال نہیں کہ وتر کا اطلاق مابعد الثلاث پر ہوتا ہے، بلکہ اس میں "وتر" کے افراد میں سے ایک فرد کا ذکر کیا گیا ہے، اگر حدیث میں مذکور «سبع» کا عدد ہی ملحوظ ہو تو پھر کہنا پڑے گا کہ استنجاء سات پتھروں سے کرنا واجب ہے، کیونکہ حدیث میں سات کا ذکر ہے۔[1] واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

وقال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحق: حدثني عبد الرحمن...

یعنی یہ حدیث جس طرح ابو اسحاق سے زہیر روایت کرتے ہیں، اسی طرح یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق اپنے دادا ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں، اس طریق میں وہ زہیر کے طریق کی طرح «ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمن ...» نہیں کہتے، بلکہ «حدثني عبدالرحمن» کہتے ہیں۔

اس متابعت کے ذکر کا مقصد

اس متابعت کو لانے کا مقصد بھی واضح ہے کہ ابو اسحاق سبیعی تدلیس کیا کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس متابع کو ذکر کر کے بتادیا کہ یہاں تدلیس نہیں ہے، بلکہ تحدیث کی صراحت ہے۔

اس سے ان لوگوں کی تردید ہو گئی جو کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابو اسحاق نے تدلیس سے کام لیا ہے۔[2]

(۱) دیکھیے، الجوهر النقي في الرد على البيهقي بهامش السنن الكبرى: ۱/ ۱۰۴.
(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۸.

اس حدیث میں تدلیس کی نفی سے متعلق بحث ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن یوسف

یہ ابراہیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السَّبیعی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔[۱]

یہ اپنے والد یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق، اپنے پردادا ابو اسحاق اور عبد الجبار بن العباس شِبامی سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے ابو کریب محمد بن العلاء، شریح بن مسلمہ تنوخی، اسحاق بن منصور سلولی اور ابو غسان مالک بن اسماعیل رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔[۲]

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**ليس بشيء**».[۳]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**ليس بالقوي**».[۴]

جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**ضعيف الحديث**».[۵]

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**يكتب حديثه، وهو حسن الحديث**».[۶]

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «**له أحاديث صالحة، وليس بمنكر الحديث، يكتب حديثه**».[۷]

---

(۱) تهذيب الكمال: ۲/ ۲٤۹.
(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲/ ۲٥۰.
(۳) تاريخ ابن معين رواية الدوري: ۱/ ۲۳۰، رقم (۱٤۸۹).
(٤) تهذيب الكمال: ۲/ ۲٥۰.
(٥) المصدر السابق. ولم أجده في أحوال الرجال المطبوع.
(٦) الجرح والتعديل: ۲/ ۱٤۸، رقم (٤۸۷).
(۷) الكامل في ضعفاء الرجال: ۱/ ۲۳۷، رقم (٦۹).

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[1]

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[2]

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعیف».[3]

امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس کأقوی ما یکون».[4]

ابراہیم بن یوسف کے بارے میں ائمۂ جرح وتعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں، بعض حضرات نے ان کو مطلقاً ثقہ قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے مطلقاً ضعیف بھی قرار دیا ہے، تاہم صحیح بات وہ ہے جو ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں: «لیس کأقوی مایکون»، یعنی یہ بہت زیادہ مضبوط تو نہیں ہیں، لیکن فی الجملہ ان کی مرویات قابلِ قبول ہیں۔

جہاں تک بخاری شریف میں ان کی روایات کی تخریج کا تعلق ہے، سو یہ احادیث بہت کم ہیں اور متابعۃً ہیں۔[5]

(۲) أبيه

یہ یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السَّبیعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے یوسف بن ابی اسحاق بھی کہہ دیتے ہیں۔[6]

یہ اپنے والد اسحاق بن ابی اسحاق، اپنے دادا ابو اسحاق سبیعی، امام شعبی، محمد بن المنکدر، عبد اللہ بن محمد بن عقیل اور عمار الدہنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

---

(۱) الثقات لابن حبان: ۸/ ۶۱، رقم (۱۲۲۵۲).

(۲) تهذيب التهذيب: ۱/ ۱۶۰، رقم (۳۳۳).

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) حوالۂ بالا۔

(٥) دیکھیے، هدي الساري، ص: ٥٤٩.

(٦) تهذيب الكمال: ٣٢/ ٤١١.

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن یوسف، ان کے چچا زاد بھائی اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، عیسی بن یونس بن ابی اسحاق اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات ہیں۔[1]

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ابو اسحاق کی اولاد میں ان سے بڑھ کر کوئی احفظ نہیں۔[2]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا: «كان أحفظ ولد أبي إسحاق، مستقيم الحديث على قلّته».[3]

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «يكتب حديثه».[4]

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[5]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حافظ».[6]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[7]

البتہ عقیلی نے کہا ہے: «يخالف في حديثه».[8] یعنی یہ اپنی حدیثوں میں مخالفت کرتے ہیں۔

لیکن خود انہوں نے اس کا جواب دیا ہے: «لعله أتى من منصور بن وردان».[9] یعنی یہ مخالفت شاید یوسف بن ابی اسحاق کی طرف سے نہیں، بلکہ ان کے شاگرد منصور بن وردان کی طرف

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳۲/ ٤١١ و ٤١٢.

(۲) تهذيب الكمال: ۳۲/ ٤١٢

(۳) الثقات لابن حبان: ۷/ ٦٣٦، رقم (١١٨٤١).

(٤) الجرح والتعديل: ۹/ ۲۱۸، رقم (۹۰۹).

(٥) تهذيب التهذيب: ۱۱/ ۳۵۹، رقم (٦٩٦).

(٦) الكاشف للذهبي: ۲/ ۳۹۸، رقم (٦٤٢٦).

(۷) تقريب التهذيب، ص: ٦١٠، رقم (٧٨٥٦).

(۸) كتاب الضعفاء للعقيلي: ۲/ ١٥٥٣، رقم (٢٠٨٤).

(۹) حوالۂ بالا۔

سے ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ عقیلی کی اس جرح کو نقل کر کے لکھتے ہیں: «وهذا جرح مردود».[1]

ان سے اصحابِ اصولِ ستہ نے حدیثیں لی ہیں۔[2]

۱۵۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[3] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) ابو اسحاق

ابو اسحاق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، «باب الصلاة من الإيمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

(۴) عبد الرحمن

یہ عبد الرحمن بن الاسود رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابھی پیچھے ان کے حالات اسی باب میں گذر چکے ہیں۔

---

(۱) هدي الساري، ص: ٦٣٣.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تقريب التهذيب، ص: ٦١٠، رقم (٧٨٥٦).

(٤) كشف الباري: ٢/ ٣٧٠-٣٧٥.

۲۱ - باب : اَلْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً .

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استنجاء کے ابواب سے فارغ ہوگئے، اس کے بعد وضو کا بیان شروع فرما رہے ہیں۔[1]

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا فرضیتِ وضو کی مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وضو میں اعضاء کو کم از کم ایک مرتبہ دھونا فرض ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ایک مرتبہ، دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ وضو کرنا ثابت ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے ہر ایک کے جواز پر باب قائم فرمایا ہے اور یہ بھی تنبیہ کی ہے کہ تین تین مرتبہ دھونا اکمل اور اعلیٰ درجہ ہے، جبکہ دو مرتبہ یا ایک مرتبہ پر اکتفا کرنا جائز ہے۔[2]

واضح رہے کہ یہ حدیث یہاں مجمل ہے، پیچھے «باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة» کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی تفصیلی حدیث گذری ہے۔[3]

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۳/ ۲.

(۲) دیکھیے، الكنز المتواري على لامع الدراري: ۳/ ۴۳.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۵۸، وعمدة القاري: ۳/ ۲.

١٥٦ : حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثنا سُفْيَانُ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1] قَالَ : تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً .

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف فریابی ہیں یابیکندی؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فریابی ہونے پر جزم کیا ہے اور بیکندی ہونے کی نفی کی ہے، نیز ان کے شیخ «سفیان» کے ثوری ہونے پر جزم کیا ہے اور فرمایا کہ ابوداود اور اسماعیلی نے اپنی روایت میں تصریح کی ہے کہ سفیان ثوری نے زید بن اسلم سے سماع کیا ہے۔[2]

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دونوں احتمال ذکر کیے ہیں کہ محمد بن یوسف سے مراد فریابی بھی ہوسکتے ہیں اور بیکندی بھی، اسی طرح سفیان سے ثوری بھی ہوسکتے ہیں اور ابن عیینہ بھی۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ فریابی ہوں تو شیخ سفیان ثوری ہوں گے، کیونکہ فریابی اکثر ثوری سے روایت کرتے ہیں، اگرچہ سفیان بن عیینہ بھی ان کے شیخ ہیں اور بیکندی ہوں تو سفیان سے ابن عیینہ مراد ہوں گے کہ بیکندی ان ہی سے روایت کرتے ہیں، جبکہ زید بن اسلم دونوں سفیان کے شیخ ہیں۔[3]

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کرمانی کی تائید کرتے ہوئے فرمایا کہ جزم کرنا درست نہیں، کرمانی نے

---

(١) قوله: «عن ابن عباس»: الحديث، أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء مرة مرة، رقم (٨٠)، وباب مسح الأذنين، رقم (١٠١)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء مرة مرة، رقم (١٣٨)، والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة مرة، رقم (٤٢)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء مرة مرة، رقم (٤١١).

(٢) فتح الباري: ١/ ٢٥٨.

(٣) شرح الكرماني: ٢/ ٢٠٦.

جو احتمالات ذکر کیے ہیں وہ عین ممکن ہیں۔[1]

محمد بن یوسف فریابی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کشف الباري میں کتاب العلم، «باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

محمد بن یوسف بیکندی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب العلم، «باب متى يصح سماع الصغير؟» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۲) سفیان

یہ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہوں تو ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب علامة المنافق» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

اور سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہوں تو ان کے حالات کتاب بدء الوحي، الحدیث الأول کے تحت مختصراً اور کتاب العلم، «باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔[5]

(۳) زید بن اسلم

یہ مشہور مفسر ومحدث تابعی زید بن اسلم قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب كفران العشير وكفر دون كفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[6]

---

(۱) عمدة القاري: ۳/ ۲.
(۲) كشف الباري: ۳/ ۲۵۲.
(۳) كشف الباري: ۳/ ۳۸۷.
(٤) كشف الباري: ۲/ ۲۷۸.
(٥) كشف الباري: ۱/ ۲۳۸، و ۳/ ۱۰۲.
(٦) كشف الباري: ۲/ ۲۰۳.

(۴) عطاء بن یسار

یہ امام عطاء بن یسار الہلالی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب کفران العشیر وكفر دون كفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[1]

(۵) ابن عباس

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مختصر حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب الایمان، «باب كفران العشير وكفر دون كفر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

قال : توضأ النبي ﷺ مرّةً مرّةً .

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا (اعضاءِ وضو کو دھویا)۔

ایک ایک مرتبہ وضو کرنا فرض ہے اور اس کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے، بعض حضرات نے تثلیث کو واجب قرار دیا ہے، صاحب «الإبانة» نے ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کو نقل کیا ہے، لیکن یہ باطل مذہب ہے، کسی عالم سے یہ صحیح طور پر منقول نہیں، اگر ہو تو بھی قابلِ قبول نہیں، کیونکہ اجماع اور احادیثِ صحیحہ کے خلاف ہے۔[3]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب اور پھر اس حدیث شریف کے ذریعہ ایسے لوگوں کی تردید کی ہے جن کی طرف تثلیث کے وجوب کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ حدیث مصنف کے مدعا پر صراحۃً دلالت کر رہی ہے۔

«مرة مرة» مفعولِ مطلق بھی ہو سکتا ہے، یعنی «توضأ وضوءاً مرة مرة» اور ہو سکتا ہے

---

(۱) كشف الباري: ۲/ ۲۰٤.

(۲) كشف الباري: ۱/ ٤۳٥، و: ۲/ ۲۰٥.

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۱/ ٤۳۷.

کہ یہ ظرف ہو، یعنی توضأ في وقت واحد». [1]

تفصیلی حدیث پیچھے «باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة» کے تحت گذر چکی ہے۔

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۳/ ۳.

۲۲ - باب : اَلْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ .

یہ باب اعضاءِ وضو میں سے ہر ایک کو دو دو مرتبہ دھونے کے بیان میں ہے۔

بابِ سابق سے مناسبت

پچھلے باب سے اس کی مناسبت بالکل واضح ہے، پہلے ایک ایک مرتبہ اعضاءِ وضو کو دھونے کا بیان تھا اور اب باب قائم فرمایا ہے کہ دو دو مرتبہ بھی دھویا جاسکتا ہے۔

مقصودِ ترجمہ

ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہے کہ وضو میں دو دو مرتبہ دھونے پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

۱۵۷ : حدثنا حُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ : حَدَّثَنا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمانَ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ[۱] : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ .

تراجمِ رجال

(۱) حسین بن عیسیٰ

یہ حسین بن عیسیٰ بن حُمران طائی بَسطامی[۲] دامغانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو علی ان کی کنیت

---

(۱) قوله: «عن عبدالله بن زيد»: الحديث، من أفراد البخاري، لم يخرجه غيره. انظر العمدة: ۳/ ٤، وتحفة الأشراف: ٤/ ۳٤۰.

(۲) بسطامي: ضبطه ابن خلكان بفتح الباء الموحدة، انظر وفيات الأعيان: ۲/ ۵۳۱، ترجمة أبي يزيد البسطامي.

وكذلك ضبطه السمعاني أولا، وقال: هذه النسبة إلى بسطام، وهي بلدة بقومس، مشهورة، ثم ضبطه بكسر الباء، وقال: هذه النسبة إلى بسطام، وهو اسم رجل...». انظر الأنساب للسمعاني: ۱/ ۳۵۱ و ۳۵۳.

ہے۔[1]

یہ ازہر بن سعد السمان، ابو ضمرہ انس بن عیاض، جعفر بن عون، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن یزید المقریٔ، عبدالصمد بن عبدالوارث، عبیداللہ بن موسیٰ، عفان بن مسلم، اپنے والد عیسیٰ بن حمران، قبیصہ بن عقبہ، امام وکیع، یزید بن ہارون اور یونس المؤدب رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداود، امام نسائی، احمد بن سلمہ، احمد بن محمد بن سُریج، امام ابوحاتم الرازی، امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ اور یحییٰ بن محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔[2]

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق».[3]

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«من كبار المحدثين وثقاتهم، من أئمة أصحاب العربية».[4]

= ٤٨١ قال محققه: «وفي معجم البلدان: أن اسم البلدة بسطام بالكسر، وكذا في اللباب، وجزم بأن الصواب: البسطامي بالكسر مطلقا، سواء أكان نسبة إلى البلد أم إلى الجد، وجرى في «المشتبه» على التفرقة، وتبعه «التبصير»، أما «التوضيح»: فتعقبه بأنه تبع شيخه الفرضي التابع لابن السمعاني، وذكر تعقب اللباب...». انظر التعليقات على الأنساب للسمعاني: ٣٥٣/١.

وقال ابن الجزري في اللباب (ص:١٥٣) بعد ذكر الضبطين: «فيا ليت شعري! أي فرق بين الاسمين، حتى يجعل أحدهما مفتوحا، والآخر مكسوراً؟ إنما الجميع مكسور؛ لأنه اسم أعجمي، عرب بكسر الباء...».

(١) دیکھیے، عمدة القاري: ٣/ ٤، وتهذيب الكمال: ٦/ ٤٦٠.

(٢) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٦/ ٤٦٠-٤٦٢.

(٣) الجرح والتعديل: ٣/ ٦٠، رقم (٢٧١).

(٤) تهذيب الكمال: ٦/ ٤٦٢.

امام نسائی اور امام دار قطنی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[1]

ادریسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان عالماً فاضلاً كثير الحديث».[2]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، من أئمة العربية».[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق، صاحب حديث».[4]

لیکن اس پر تعقب کیا گیا ہے کہ ان کی نسائی، دار قطنی، حاکم اور ابن حبان رحمہم اللہ نے توثیق کی ہے، بخاری اور مسلم نے ان سے اپنی صحیح میں روایتیں لی ہیں، لہٰذا ان کو "ثقہ" کہنا چاہیے تھا۔[5]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[6]

۲۴۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[7] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) یونس بن محمد

یہ یونس بن محمد بن مسلم البغدادی المؤدب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے، حَرَمی کی نسبت سے معروف ہیں۔[8]

یہ داود بن ابی الفرات، صالح المری، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، نافع بن عمر جمحی، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مفضل بن فضالہ، معتمر بن سلیمان اور سلام بن ابی مطیع رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

---

(١) تهذيب التهذيب: ٢/ ٣١٣، رقم (٦٦١).

(٢) حوالۂ بالا۔

(٣) الكاشف: ١/ ٣٣٥، رقم (١١٠٢).

(٤) تقريب التهذيب: ص: ١٦٨، رقم (١٣٤٠).

(٥) دیکھیے، تحرير تقريب التهذيب، ١/ ٢٩١، رقم (١٣٤٠).

(٦) الثقات لابن حبان: ٨/ ١٨٨، رقم (١٢٩٠٥).

(٧) حوالۂ بالا۔

(٨) تهذيب الكمال: ٣٢/ ٥٤٠ و ٥٤١.

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن یونس اور احمد بن یونس، علی بن المدینی، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، عبد اللہ المسندی، ابو خیثمہ، حجاج بن الشاعر، حسین بن عیسیٰ بسطامی، عبد بن حمید اور عباس دوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔[1]

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[2]

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة ثقة».[3]

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق».[4]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[5]

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام الحافظ الثقة...».[6]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة ثبت».[7]

ان کا انتقال ۲۰۷ھ میں ہوا۔[8] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) فلیح بن سلیمان

یہ فلیح بن سلیمان بن ابی المغیرہ خزاعی اسلمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کا نام عبد الملک ہے، فلیح ان کا لقب ہے۔

ان کے حالات کتاب العلم، «باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه...» کے تحت

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ٣٢/ ٥٤١ و ٥٤٢.

(۲) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي، ص: ٢٢٨، رقم (٨٧٦).

(۳) تاريخ بغداد: ١٤/ ٣٥١.

(٤) الجرح والتعديل: ٩/ ٢٤٦، رقم (١٠٣٣).

(٥) الثقات لابن حبان: ٩/ ٢٨٩، رقم (١٦٤٨٩).

(٦) سير أعلام النبلاء: ٩/ ٤٧٣.

(٧) تقريب التهذيب، ص: ٦١٤، رقم (٧٩١٤).

(٨) حوالۂ بالا۔

گذر چکے ہیں۔[1]

(۴) عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم

یہ عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم مدنی انصاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے، ابو بکر بھی کنیت ذکر کی گئی ہے۔[2]

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ، حمید بن نافع، سالم بن عبد اللہ بن عمر، عباد بن تمیم انصاری، ابو الزناد عبد اللہ بن ذکوان، امام زہری، اپنے والد ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، والد کی خالہ عَمرۃ بنت عبد الرحمن اور ام عیسیٰ الجزار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اسماعیل بن علیہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابو اویس مدنی، عبد اللہ بن لہیعہ، عبد الملک بن جریج، فلیح بن سلیمان، امام مالک، امام زہری (وهو من شيوخه أيضا)، ہشام بن عروہ اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔[3]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان كثير الأحاديث، وكان رجل صدق».[4]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حديثه شفاء».[5]

امام یحییٰ بن معین اور ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة».[6]

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت».[7]

---

(۱) كشف الباري: ۳/ ۵۵.

(۲) تهذيب الكمال: ۱٤/ ۳٤۹.

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱٤/ ۳۵۰ و ۳۵۱.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۵/ ۱۷، رقم (۷۷).

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذيب الكمال: ۱٤/ ۳۵۱.

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة، كثير الحديث، عالماً».[1]
امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من الثقات الرفعاء».[2]
امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، تابعي، ثقة».[3]
ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان من أهل العلم، ثقة، فقيهاً، محدثاً، مأموناً، حافظاً، وهو حجة فيما نقل وحمل».[4]
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[5]
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حجة».[6]
۱۳۵ھ میں ستر سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی۔[7] رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) عباد بن تمیم

یہ عباد بن تمیم بن غزیہ انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الوضوء، «باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن» کے تحت آچکے ہیں۔

(۶) عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ

یہ حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم انصاری مازنی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، «باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن» کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔

---

(١) تعليقات تهذيب الكمال: ١٤/ ٣٥١.
(٢) سنن الدارقطني: ٣/ ١٣٠، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، رقم (٢٢١٦).
(٣) الثقات للعجلي: ٢/ ٢٣، رقم (٨٦١).
(٤) التمهيد لابن عبدالبر: ١٧/ ١٥٥، حديث مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم.
(٥) الثقات لابن حبان: ٧/ ١٠، رقم (٨٧٧٩).
(٦) الكاشف: ١/ ٥٤١، رقم (٢٦٥٤).
(٧) الكاشف: ١/ ٥٤١، رقم (٢٦٥٤)، وتقريب التهذيب، ص: ٢٩٧، رقم (٣٢٣٩).

عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم

یہاں بعض نسخوں میں اسی طرح ہے، جبکہ ہروی کے نسخے میں پورا نام ہے: «عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم»، چنانچہ عمدۃ القاری کے نسخے میں پورا نام موجود ہے اور انہوں نے شرح میں تصریح کی ہے کہ بعض نسخوں میں لفظ «محمد» درمیان سے ساقط ہو گیا ہے۔[1] فتنبه.

أن النبي ﷺ توضأ مرّتين مرّتين.

حضور اکرم ﷺ نے دو دو مرتبہ وضو فرمایا۔ یعنی وضو میں دھوئے جانے والے اعضا کو دو دو مرتبہ دھویا۔

وضو میں تثلیثِ غسل کی حیثیت

وضو میں ایک مرتبہ تو فرض ہے، اس کے بعد سنت ہے؟ یا دونوں الگ الگ ہیں؟

اس سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں:

۱۔ ایک قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ فرض ہے، دوسری مرتبہ سنت ہے اور تیسری مرتبہ اکمال ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ فرض ہے، باقی دونوں مرتبے سنت ہیں۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ تو فرض ہے، دوسری مرتبہ سنت ہے اور تیسری مرتبہ نفل ہے۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ دوسری مرتبہ نفل ہے اور تیسری مرتبہ سنت ہے۔

۵۔ ابو بکر الاسکاف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تینوں مرتبہ فرض ہے۔

۶۔ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ دوسری مرتبہ اور تیسری مرتبہ کا مجموعہ سنت واحدہ ہے۔ صاحب «البحر الرائق» نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ دوسری مرتبہ یا تیسری مرتبہ کو مستقلاً سنیت کے ساتھ موصوف نہیں کیا جاتا،

---

(۱) دیکھیے، صحيح البخاري: ۱ / ٤٣، طبع: طوق النجاة، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، وعمدة القاري: ۳/ ٤.

جب تک ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم نہ کیا جائے۔

صاحب "السراج الوہاج" فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ فرض ہے اور دوسری تیسری دفعہ صحیح قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے۔

"النہر الفائق" میں اس کی تائید کی گئی ہے اور فرمایا کہ یہی مناسب ہے، کیونکہ سنیت پر حضور اکرم ﷺ کے ارشاد: «توضأ مرتين مرتين» سے استدلال کیا جاتا ہے، جس پر یہ ارشاد ہے کہ: «هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين».[1]

یعنی یہ وہ وضو ہے جس پر دگنا اجر دیا جاتا ہے۔

جبکہ تین تین دفعہ دھونے پر ارشاد فرمایا: «هذا وضوئي، ووضوء الأنبياء قبلي».[2]

یعنی یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا۔

دیکھیے! آپ نے دو دو مرتبہ دھونے پر مستقل جزاء کی بشارت سنائی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مستقل سنت ہے، نہ کہ جزءِ سنت، کہ اس پر اجر ہی مرتب نہ ہو۔[3] واللہ أعلم۔

---

(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة، ثم قال: «هذا وضوء من لا تقبل له صلاة إلا به»، ثم توضأ مرتين مرتين، ثم قال: «هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين»، ثم توضأ ثلاثا ثلاثا، ثم قال: «هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي». السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٨٠، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء، رقم (٣٨٣)، وسنن الدارقطني: ١/ ٨٠، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٤).

(٢) دیکھیے، السنن الكبرى للبيهقي: ١ / ٨٠، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء، رقم (٣٨٤)، ومسند الطيالسي: ٣/ ٤٣٤، رقم (٢٠٣٦).

(٣) یہ تمام تفصیل السعاية: ١/ ١٣١، البحث السادس في شرح قوله: تثليث الغسل سے ماخوذ ہے۔ نیز دیکھیے، فتح القدير: ١/ ٣١ و ٣٢، والبحر الرائق: ١/ ٢٤، ورد المحتار على الدر المختار: ١/ ٨٧.

ترجمۃ الباب کے ثبوت پر اشکال اور اس کا جواب

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ترجمہ قائم کیا ہے «باب الوضوء مرتين مرتين» اور اس کے تحت حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين». اس سے ترجمۃ الباب کا اثبات واضح ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی ایک روایت آگے مفصلاً آرہی ہے، اس میں ہے:

> «فدعا بماء، فأفرغ على يديه، فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين...».[1]
>
> یعنی حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے جب یہ خواہش کی گئی کہ آپ حضور اکرم ﷺ جس طرح وضو کیا کرتے تھے اس طرح وضو کر کے دکھا سکیں گے؟ تو آپ نے پانی طلب کیا، اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیلا اور ان کو دو مرتبہ دھویا، پھر تین تین مرتبہ کلی کی اور ناک کو صاف کیا، پھر اپنا منہ تین مرتبہ دھویا، پھر دو دو مرتبہ کہنیوں تک ہاتھوں کو دھویا....

اس روایتِ مفصلہ پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعضا میں تفریق کی گئی ہے، بعض دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھوئے گئے ہیں، لہٰذا مؤلف کا ترجمہ ثابت نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عادت یہ ہے کہ جیسے وہ روایت کے بعض طرق کی طرف اشارہ کر کے اپنا مدعا اخذ کرتے ہیں، ایسے ہی بعض اوقات صرف ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے اپنا مدعا اخذ فرماتے ہیں جو اُن کے سامنے ہوں۔

---

(۱) صحيح البخاري: ۱/ ۳۱، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم (۱۸۵).

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اِس روایتِ مختصرہ کو اُن کی آنے والی روایتِ مطولہ سے الگ اور مستقل سمجھتے ہیں، چنانچہ امام ابو داود اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين».[1] تو ہو سکتا ہے کہ جیسے حضرت ابو ہریرہ وضوِ مرتین نقل کرتے ہیں، ایسے ہی حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ بھی نقل کرتے ہیں اور یہ واقعہ اور ہو اور جس میں تفریقِ اعضاء مذکور ہے وہ اور ہو۔ واللہ اعلم۔

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تفریقِ اعضاء، یعنی ایک ہی وضو میں بعض اعضاء کو دو دو مرتبہ اور بعض کو تین تین مرتبہ دھونا مذکور ہے، اس سے علماء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس طرح اعضاء میں تفریق کی جاسکتی ہے، چنانچہ امام ترمذی، امام بیہقی اور ابو اسحاق شیرازی رحمہم اللہ وغیرہ نے یہ استدلال ذکر کیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔[2]

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہی طرح سے یا «مرتین» یا «ثلاث مرات» ثابت ہے، جبکہ ایک ہی وضو میں بایں طور تفریق ہو کہ بعض اعضاء کو دو مرتبہ اور بعض کو تین مرتبہ آپ نے دھویا ہو، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے، یہ راوی کی طرف سے گڑبڑ ہے کہ کبھی راوی نے اسے ذکر کیا اور کبھی ساقط کر دیا، یا یہ راوی کے نسیان پر محمول ہے۔[3]

لیکن ابو عبد اللہ اُبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راوی کی طرف سے ترک ونسیان اس وقت قرار

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين، رقم (۱۳٦)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب الوضوء مرتين مرتين، رقم (٤٣).

(۲) دیکھیے، جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب فيمن يتوضأ بعض وضوئه مرتين وبعضه ثلاثا، رقم (٤٧)، والسنن الكبرى للبيهقي: (۱/ ۸۰)، كتاب الطهارة، باب توضؤ بعض الأعضاء ثلاثا، وبعضها اثنين، وبعضها واحدة، رقم (۳۸۲)، والمهذب مع شرحه المجموع: ۱/ ٤۳۸.

(۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ۲/ ١٤، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله.

دے سکتے تھے جب وہ کسی عدد کو ذکر نہ کرتے، جب وہ باقاعدہ عدد کو ذکر کر رہے ہیں تو پھر راوی کی طرف سے اسقاط ونسیان کا کیا احتمال رہتا ہے، خصوصاً جبکہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے راویوں میں کوئی اختلاف نہیں۔[1] واللہ اعلم۔

(۱) إكمالُ إكمال المعْلم: ۲/ ۱۸.

٢٣ - باب : اَلْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

ترجمۂ سابقہ سے مناسبت اور مقصدِ ترجمہ

اس باب کی گذشتہ باب سے مناسبت بالکل ظاہر اور بیّن ہے اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہے کہ اعضاءِ وضو کو تین مرتبہ دھونا کمالِ وضو ہے، اس کا بیان مقصود ہے۔

١٥٨ : حدثنا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ ٱلْأُوَيْسِيُّ قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ : أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ : أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ :أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ[1] :

---

(١) قوله: «عثمان بن عفان»: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه: ١/ ٢٨، في نفس الكتاب والباب، رقم (١٦٠)، وفي: ١/ ٢٨، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، رقم (١٦٤)، وفي: ١/ ٢٥٩، كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم، رقم (١٩٣٤)، وفي: ٢/ ٩٥٢، كتاب الرقاق، باب قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا... ﴾، رقم (٦٤٣٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (٥٥٠ و ٥٥١)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، صفة الوضوء، باب المضمضة والاستنشاق، رقم (٨٤) وباب بأي اليدين يتمضمض؟ رقم (٨٥)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (١٠٦-١١٠).

دَعَا بِإِنَاءٍ ، فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، ثُمَّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ : (مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هٰذَا ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) .

تراجم رجال

(۱) عبد العزیز بن عبد اللہ الاویسی

یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ بن عمرو بن اویس قرشی اویسی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب الحرص على الحديث» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۱]

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات مختصراً کتاب الإیمان، «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» کے تحت اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب العلم، «باب ما ذكر في ذهاب موسىٰ صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۲]

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[۳]

---

(۱) كشف الباري: ٤/ ٤٨.

(۲) كشف الباري: ۲/ ۱۲۰، و: ۳/ ۳۳۳.

(۳) كشف الباري: ۱/ ۳۲٦.

(۴) عطاء بن یزید

یہ ابو محمد یا ابو یزید عطاء بن یزید اللیثی ثم الجندعی المدنی ثم الشامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الوضوء ہی میں «باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عندالبناء جدار أو نحوه» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) حمران مولیٰ عثمان

یہ حمران بن ابان بن خالد بن عبد عمرو بن عقیل بن عامر نَمَری[1] نَمَری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے والد کا نام "اُبی" اور "ابا" بھی بتایا گیا ہے۔

یہ عین التمر سے قید ہو کر مسیب بن نَجَبہ کے حصہ میں آئے تھے، ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خرید کر آزاد کر دیا تھا، اس لیے حمران مولیٰ عثمان کہلاتے ہیں۔[2]

ان کی ملاقات حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ہوئی ہے، تاہم یہ اپنے مولیٰ حضرت عثمان اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو وائل شقیق بن سلمہ (وهو من أقرانه)، ابو صخرہ جامع بن شداد محاربی، بکیر بن عبد اللہ الاشج، حضرت حسن بصری، عروہ بن الزبیر، معاذ بن عبد الرحمن التیمی، معبد جہنی، ابو التیاح یزید بن حمید ضُبَعی اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔[3]

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وكان حمران أحد العلماء الجلة، أهل الوداعة والرأي

---

(۱) قال ابن سعد: نزل البصرة، وادعى ولده أنه من النمر بن قاسط. سير أعلام النبلاء: ٤/ ١٨٣.

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۳۰۱.

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۳۰۱ و ۳۰۲.

والشرف بولائه ونسبه».[1]

یعنی حمران جلیل القدر علماء میں سے، اہل وجاہت، صاحب رائے اور اپنے ولاء ونسب کے اعتبار سے بڑے درجے کے مالک تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، نبيل».[2]

نیز وہ فرماتے ہیں: «حجة، ...قال الحاكم: تكلم فيه بما لا يؤثر فيه، قلت: هو ثبت».[3]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة».[4]

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔[5]

البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔[6]

اسی طرح ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان كثير الحديث، ولم أرهم يحتجون بحديثه».[7] یعنی یہ کافی حدیثیں روایت کرتے ہیں، میں اہل علم کو نہیں دیکھتا کہ وہ ان کی حدیثوں سے احتجاج کرتے ہوں۔

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٢٢ / ٢١١. قال محققه: في نسخة: «الأجلة» مكان «الجلة» و«الوجاهة» مكان «الوداعة».

هذا، وإن ابن عبدالبر قال: «وحمران مولى عثمان هو حمران بن أعين بن خالد...» وهو خطأ، والصحيح: «حمران بن أبان»، وأما حمران بن أعين، فهو راوٍ آخر، أخو عبدالملك بن أعين. انظر التقريب: ص: ١٧٩، وغيره.

(٢) ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، ص: ٧٢، رقم (٩٥).

(٣) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص: ٨٨، رقم (٣١).

(٤) تقريب التهذيب: ص: ١٧٩، رقم (١٥١٣).

(٥) الثقات لابن حبان: ٤/ ١٧٩، رقم (٢٣٧١).

(٦) ميزان الاعتدال: ١/ ٦٠٤، رقم (٢٢٩١).

(٧) الطبقات لابن سعد: ٥/ ٢٨٣.

حقیقت یہ ہے کہ ان کی احادیث سے شیخین کے علاوہ اصحابِ سنن اربعہ نے بھی احتجاج کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، تاہم کوئی وجہِ جرح ذکر نہیں کی، اسی طرح ابن سعد نے بھی ایک مبہم بات کہہ دی، سببِ جرح کو واضح نہیں کیا، جبکہ خود امام بخاری سمیت تمام اصولِ ستہ کے مصنفین نے ان سے احتجاج کیا ہے اور ابن عبد البر، ابن حبان، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ کی توثیقات وتعدیلات موجود ہیں، اس لیے ان کو «ثقہ» ہی قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

غالباً یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ہدی الساری کی اس فصل میں سرے سے ذکر ہی نہیں کیا جس میں انہوں نے صحیح بخاری کے متکلم فیہ رواۃ کے اوپر کلام کیا ہے۔[1]

(۶) عثمان رضی اللہ عنہ

یہ امیر المؤمنین سیدنا عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف قرشی

---

(۱) "تحریر تقریب التہذیب" کے مصنفین حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام «ثقۃ» پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«بل صدوق في أحسن أقواله، فما وجدت أحداً وثقه سوى ابن حبان والذهبي. وقال ابن سعد: لم أرهم يحتجون بحديثه. وأورد البخاري في الضعفاء. قلت (القائل صاحبا التحرير): ويظهر من جماع ترجمته أن الرجل لم يكن أميناً، الأمانة التي تؤدي إلى توثيقه توثيقا مطلقاً، فلعل هذا هو الذي تبين للبخاري، على أن البخاري ومسلماً قد احتجا به في «الصحيح». تحرير تقريب التهذيب: ۱/ ۳۲۱ و ۳۲۲.

لیکن ان کے حالات جو اصحابِ تراجم نے ذکر کیے ہیں ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان پر کسی بھی محدث یا اصحابِ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی کوئی جرح نہیں کی، جہاں تک «لم یکن الرجل أمینا...» کا تعلق ہے، سو غالباً اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کو اصحاب سیر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک مرض کے موقع پر وصیت لکھوادی تھی اور اس میں حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ نامزد کیا تھا، اس وقت حضرت عبد الرحمن بن عوف حج کے لیے گئے ہوئے تھے، بعد میں جب وہ واپس آئے تو حمران نے یہ راز ان کو بتادیا تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا تو وہ بہت ناراض ہوئے اور ان کو جلاوطن کر دیا تھا۔

لیکن اس واقعہ کا روایتِ حدیث کے اندر عدالت وضعف کے اعتبار سے بظاہر کوئی اثر نہیں، اگر واقعی یہ بات مؤثر ہوتی تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جابجا اپنی صحیح میں ان سے کیوں احتجاج کرتے!! واللہ اعلم۔

رضی اللہ عنہ ہیں۔ ابو عمرو، ابو عبد اللہ اور ابو لیلیٰ کی کنیتیں بتائی جاتی ہیں۔ ذو النورین آپ کا لقب ہے۔

آپ کی والدہ کا نام اروٰی بنت کُریز بن ربیعہ بن حبیب بن عبد شمس بن عبد مناف ہے، یہ حضور اکرم ﷺ کی پھوپی زاد بہن ہیں۔

آپ کی نانی ام حکیم البیضاء بنت عبد المطلب ہیں، جو حضور اکرم ﷺ کی پھوپی ہیں۔[1]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بالکل شروع شروع میں مسلمان ہو چکے تھے، حبشہ اور مدینہ منورہ کی دونوں ہجرتیں کیں، حضور اکرم ﷺ نے پہلے اپنی بیٹی حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کو ان کے نکاح میں دیا، ان کے انتقال کے بعد دوسری بیٹی حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کو ان کے نکاح میں دے دیا۔[2]

یہ حضور اکرم ﷺ، حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابان، سعید، عمرو اور موالی میں حمران کے علاوہ ابو صالح، ابو سہلہ، مروان بن الحکم، عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عمران بن حصین، ابو قتادہ، ابو ہریرہ، انس بن مالک، السائب بن یزید، سلمۃ بن الاکوع، ابو امامۃ الباہلی، ابو امامہ سہل بن حنیف، طارق بن شہاب، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن الزبیر اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم ورحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔[3]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ واقعۂ فیل کے چھ سال بعد پیدا ہوئے، حبشہ کی طرف اپنی اہلیہ حضرت رقیہ کو لے کر سب سے پہلے ہجرت کی، بعد میں دوسرے حضرات ان کے پیچھے آئے، پھر مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی، بدر میں شریک ہونے کے لیے تیار تھے کہ حضرت رقیہ کے مرض کی وجہ سے انہیں حضور اکرم ﷺ نے روک دیا اور بدر کے حصے میں سے بھی آپ کو دیا اور آپ کو

---

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹/ ۴۴۵ و ۴۴۶.

(۲) تہذیب الکمال: ۱۹/ ۴۴۶-۴۴۸.

(۳) حوالۂ بالا۔

بدریین میں بھی شمار کیا۔

حدیبیہ کے موقع پر کسی کو مکہ مکرمہ بات چیت کے لیے بھیجنے کی ضرورت تھی، آپ سے زیادہ موزوں اور کوئی شخص نہیں تھا، اس لیے آپ کو وہاں بھیجا گیا، وہیں سے یہ جھوٹی خبر پھیل گئی کہ آپ کو شہید کر دیا گیا۔

اس موقع پر حضور اکرم ﷺ نے تمام صحابہ سے جہاد و قتال پر بیعت لی، آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ میں دے کر فرمایا کہ یہ عثمان کا ہاتھ ہے، جو میرے ہاتھ پر بیعت کر رہا ہے۔

آپ نے یکے بعد دیگرے دو بیٹیاں آپ کے نکاح میں دیں اور فرمایا کہ اگر میرے پاس کوئی اور بیٹی ہوتی تو میں اسے بھی تمہارے نکاح میں دے دیتا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان دس خوش نصیب صحابہ کرام میں سے ہیں، جن کو حضور اکرم ﷺ نے ایک نشست میں جنت کی خوش خبری دی۔

آپ ان چھ اصحاب الرای میں سے ایک تھے جن کے سپرد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کارِ خلافت کی ذمہ داری سونپی تھی۔

آپ خلفاءِ راشدین میں تیسرے نمبر پر ہیں، تمام اہل السنہ والجماعہ کے نزدیک حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے بعد آپ ہی افضل ہیں۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیعتِ عثمان کے موقع پر فرمایا:

«بايعنا خيرنا، ولم نألُ». (۲)

یعنی ہم نے اپنے سب سے بہترین آدمی کے ہاتھ پر بیعت کی ہے اور ہم نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان ہم میں سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے

---

(۱) یہ تمام تفصیلات تہذیب الکمال: ۱۹/ ٤٤٥-٤٥٠ سے ماخوذ ہیں۔

(۲) الإصابة: ۲/ ۲۲۳.

والے تھے اور وہ ان لوگوں میں سے تھے جن کے بارے میں آیا ہے: ﴿...ثُمَّ اتَّقَوا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.[۱]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

«ولقد قتلوه، وإنه لِمَنْ أوصلهم للرحم، وأتقاهم لربه».[۲]

یعنی لوگوں نے ان کو قتل کر دیا، حالانکہ وہ سب سے بڑھ کر صلہ رحمی کرنے والے اور اپنے رب سے زیادہ ڈرنے والے تھے۔

بئر رومہ مدینہ منورہ میں ایک یہودی کا کنواں تھا، وہ مسلمانوں کو پانی بیچا کرتا تھا، حضور اکرم ﷺ نے ترغیباً فرمایا کہ کون ہے جو اس کنویں کو خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دے اور خود بھی عام مسلمانوں کی طرح اس کے پانی کو استعمال کرے؟ اس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں ایک گھاٹ عطا فرمائیں گے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہودی کے پاس گئے اور اس سے بھاؤ تاؤ کر کے آدھا کنواں بارہ ہزار درہم میں خرید لیا اور اس سے طے ہو گیا کہ کنواں ایک دن یہودی استعمال کرے گا اور ایک دن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ استعمال کریں گے۔ پھر یہ ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی باری والے دن میں مسلمان اتنا پانی بھر لیتے تھے کہ دو دن کے لیے کافی ہو جائے۔ یہودی نے جب یہ دیکھا تو بڑا اسٹپٹایا، اس کے بعد اس نے باقی آدھا حصہ آٹھ ہزار درہم میں آپ کے ہاتھوں فروخت کر دیا۔[۳]

حضور اکرم ﷺ نے جب یہ خواہش ظاہر فرمائی کہ مسجد نبوی کی توسیع ہونی چاہیے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پانچ سواری (ستون) کے بقدر جگہ خرید کر مسجد میں شامل کر دی۔[۴]

غزوۂ تبوک کے موقع پر ساڑھے نو سو اونٹ اور پچاس گھوڑے عطا فرمائے، بلکہ ایک روایت میں

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب الكمال: ١٩/ ٤٥٠.

(٤) حوالۂ بالا۔

ایک ہزار اونٹ اور ستر گھوڑے مروی ہیں۔[1]

عبادت

عبادت کا حال یہ تھا کہ ایک ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کیا کرتے تھے، حتی کہ ان کو شہید کرنے کے لیے جب محاصرہ کر لیا گیا تھا اس موقع پر بھی وہ رات کو جاگ کر عبادت کیا کرتے اور ایک ایک رکعت میں ایک ایک قرآن ختم کیا کرتے تھے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اموال کی اس قدر فراوانی اور برکت ہوئی کہ لوگوں نے ایک ایک باندی کو اس کے وزن کے برابر چاندی کے ذریعہ خریدا، ایک ایک گھوڑا ایک ایک لاکھ درہم میں اور ایک ایک کھجور کا درخت ایک ہزار درہم میں خریدا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہمیشہ روزے رکھا کرتے تھے۔[2]

شہادت

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آخری دور میں کچھ اشرار ایسے پیدا ہو گئے تھے جنہوں نے یہ ٹھان لی تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیں گے۔

دوسری طرف حضور اکرم ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ابتلا و آزمائش اور شہادت کی پیشین گوئی کر دی تھی اور اس موقع پر صبر کی تلقین بھی کی تھی۔[3]

چنانچہ آپ نے اس موقع پر نہ صرف یہ کہ صبر کا دامن نہیں چھوڑا، بلکہ باوجود حضرات صحابہؓ

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) تهذيب الكمال: ۱۹/ ٤٥٠ و ٤٥١.

(۳) قال عثمان يوم الدار: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عهد إلي عهداً، فأنا صابر عليه». جامع الترمذي: أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۱).

کرام کے اجازت طلب کرنے کے کسی کو تلوار نکالنے کی اجازت نہیں دی۔[1]

اس حال میں کہ آپ قرآن کریم کی تلاوت کر رہے تھے اور مصحف کھلا ہوا تھا، آپ کو ظالموں نے شہید کر ڈالا، اکثر حضرات یہ روایت کرتے ہیں کہ خون کے کئی قطرے قرآن کریم کی آیت ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ کے اوپر بھی گرے۔[2]

خلافت و مدت خلافت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت اور تدفین کے تین دن بعد یکم محرم ۲۴ھ کو تمام لوگوں کے اتفاق سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں نے بیعتِ خلافت کی۔ ۱۷ یا ۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ میں آپ کی شہادت کا عظیم سانحہ پیش آیا۔ تاریخ وفات میں دوسرے اقوال بھی ہیں۔[3]

فضائل و مناقب

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب بے شمار ہیں:

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

«ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة؟».[4]

یعنی جس شخص سے ملائکہ شرماتے ہوں اس سے میں نہ شرماؤں؟!

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: «من يحفر بئر رومة فله الجنة».[5]

اسی طرح فرمایا: «من جهز جيش العسرة فله الجنة».[6]

---

(۱) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۹/ ٤٥٦.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۹/ ٤٥٤.

(٤) مسند أحمد: ٦/ ۲۸۸، رقم (۲٦۹۹۹) و(۲۷۰۰۰).

(٥) أخرجه البخاري تعليقاً، انظر صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان.

(٦) حوالۂ بالا۔

یعنی جو شخص بئر رومہ کو کھودے گا تو اس کے لیے جنت ہے اور جس نے جیش عسرہ (غزوۂ تبوک کے مجاہدین) کو زاد راہ اور سامان فراہم کیا وہ جنتی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دونوں کام سرانجام دیے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ احد پہاڑ پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم تھے، احد کا پہاڑ لرزنے لگا، آپ نے فرمایا، اے احد! ٹھہر جا! شاید آپ نے اس پر زور سے پاؤں مارا اور فرمایا، تمھارے اوپر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہید کے علاوہ کوئی نہیں۔ [1]

غزوۂ تبوک کے موقع پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جب خوب سامان فراہم کیا تو آپ نے خوش ہو کر فرمایا: «**ما على عثمان ما عمل بعد هذه، ما على عثمان ما عمل بعد هذه**». [2]

یعنی اس کے بعد عثمان کچھ بھی کریں کوئی حرج نہیں ہو گا۔

بیعتِ رضوان کے موقع پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: «**إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله**» [3] یعنی عثمان اللہ اور اس کے رسول کے کام میں ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر مار کر فرمایا کہ یہ عثمان کا ہاتھ ہے اور ان کی طرف سے بیعت ہے۔

تعدادِ مرویات

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی احادیث اصول ستہ میں مذکور ہیں، آپ سے کل ایک سو چھیالیس

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان، رضي الله عنه، رقم (۳۶۹۹).

(۲) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم (۳۷۰۰).

(۳) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم (۳۷۰۲).

حدیثیں مروی ہیں، ان میں تین حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آٹھ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پانچ حدیثوں میں متفرد ہیں۔ (۱) واللہ أعلم۔ رضي اللہ عنہ وأرضاہ۔

وضو کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے «باب الوضوء مرة مرة» قائم فرمایا، اس کے بعد «باب الوضوء مرتین مرتین» اور آخر میں «باب الوضوء ثلاثا» ذکر کیا۔

امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل اس کا عکس کر دیا، اس لیے کہ وضوء ثلاثا سب سے اکمل وافضل ہے، لہذا پہلے اس کو لائے ہیں، اس کے بعد وضوء مرتین کو، کہ یہ درمیان میں ہے اور آخر میں وضوء مرۃ کو ذکر کیا، جو سب سے ادنیٰ درجہ ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سامنے رکھا کہ وضوء مرۃ تو فرض ہے اور پہلے یہی ہوتا ہے، چنانچہ انہوں نے ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی، دوسری بات یہ کہ «مرتین» اور «ثلاث» یہ «مرة» پر مرتب ہیں، پہلے «مرة» کا تحقق ہوگا، پھر «مرتین» کا اور آخر میں «ثلاث» کا تحقق ہوگا تو وجود کے اعتبار سے بھی مرتین اور ثلاث مؤخر ہیں، لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی ہے، وہیں ظاہری وجود کے لحاظ سے جو صورت ہے اس کی بھی رعایت کی ہے۔ واللہ اعلم۔

ائمہ مجتہدین کے نزدیک تثلیثِ غسل کی حیثیت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں «الوضوء ثلاثاً ثلاثاً» کا باب قائم فرمایا ہے، یہ سب سے اکمل وضو ہے، اس کی حیثیت میں علماء کا اختلاف ہے:

جمہور علماء تو سنت کہتے ہیں۔

ابن ابی لیلیٰ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ تینوں دفعہ کو واجب کہتے ہیں۔ (۲)

---

(۱) دیکھیے، خلاصة الخزرجي، ص: ۲۶۱، وتهذيب الأسماء واللغات: ۱/ ۳۲۲.

(۲) المجموع شرح المهذب: ۱/ ۴۳۷.

علامہ موفق رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ یا تین مرتبہ کسی کی تحدید نہیں ہے، یعنی تثلیث مباح ہے، سنت یا واجب کی تحدید نہیں ہے۔ (۱)

قاضی باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وضو میں کوئی تحدید نہیں۔

لیکن قاضی باجی فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی تحدید نہیں فرمائی کہ اس پر کمی بیشی نہ کی جا سکے، ویسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بلاشبہ یہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ فرض ہے۔ (۲)

مالکیہ تمام اعضائے وضو میں تثلیث کے قائل ہیں، البتہ رجلین میں بھی تثلیث ہی ہے یا انقاء؟ دونوں ہی قول ہیں، لیکن یہ اختلافِ اقوال اس صورت میں ہے جب دونوں پاؤں پر اوساخ حائل ہوں، اگر دونوں پاؤں نقیتین، یعنی اوساخ سے پاک ہوں تو پھر تثلیث ہی ہو گی، ورنہ انقاء ہو گا۔ (۳)

سعید بن عبدالعزیز اور امام اوزاعی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رجلین میں تنقیہ اور باقی اعضاء میں تثلیث مستحب اور مندوب ہے۔ (۴)

شوافع کے ہاں بھی اعضاءِ وضو کو تین تین مرتبہ دھونا مستحب ہے۔ (۵)

حنفیہ کے یہاں بھی تثلیث مسنون و مستحب ہے، جیسا کہ گذشتہ باب میں پوری تفصیل گذر چکی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء، فأفرغ على كفّيه ثلاث مرار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء، فمضمض واستنشق،

---

(۱) المغني لابن قدامة: ۱/ ۹٤.

(۲) المنتقى للباجي: ۱/ ۲۷۱، باب بيان غسل الوجه.

(۳) دیکھیے، حاشية الدسوقي: ۱/ ۱٦۹، فصل: يذكر فيه أحكام الوضوء.

(٤) المغني لابن قدامة: ۱/ ۹٤.

(٥) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۱/ ٤۳۱.

حمران نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے برتن منگایا اور اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین دفعہ ڈالا اور ان کو دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا اور کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔

یہاں کشمیہنی کی روایت میں «استنشق» ہے، جبکہ اکثر راویوں کے ہاں «استنثر» ہے۔ (۱)
آگے شعیب کی روایت آرہی ہے، اس میں مضمضہ، استنشاق اور استنثار تینوں کا ذکر ہے۔ (۲)
پھر اس حدیث میں مضمضہ واستنشاق کتنی مرتبہ کیا، اس کا ذکر کسی طریق میں نہیں ہے، البتہ ابن المنذر نے «يونس عن الزهري» کے طریق سے عدد کا ذکر کیا ہے، (۳) اسی طرح ابوداود نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی احادیث میں دو طریقوں میں بھی عدد کا ذکر کیا ہے۔ (۴)

ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرارٍ.

پھر آپ نے اپنے چہرہ کو تین مرتبہ اور دونوں ہاتھوں میں سے ہر ایک کو کہنیوں سمیت تین تین مرتبہ دھویا۔

مضمضہ واستنشاق کی "غسلِ وجہ" پر تقدیم کی حکمت

غسلِ وجہ پر مضمضہ واستنشاق کے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وضو کا مقصود اتباعِ حکمِ شریعت کے ساتھ ظاہری طور پر تطہیر وتنظیف بھی ہے، تطہیر وتنظیف ماءِ طاہر سے حاصل ہوتی ہے، پانی اگر ناپاک ہو تو اس سے تطہیر وتنظیف حاصل نہیں ہوتی۔ اور ناپاکی کبھی تو رنگ سے معلوم ہوتی ہے، کبھی بو سے اور کبھی ذائقہ سے، جب آدمی ہاتھ میں پانی لے گا، نظر کے قریب جائے گا تو رنگ نظر آئے گا، کلی

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۹.
(۲) دیکھیے، صحيح البخاري: ۱/ ۲۸، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، رقم (۱٦٤).
(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۵۹.
(٤) دیکھیے، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۸) و (۱۰۹).

سے ذائقہ اور استنشاق واستنثار سے بو کا پتہ چل جائے گا، اگر پانی ناپاک ہو گا تو باقی بدن ناپاک ہونے سے بچ جائے گا، چونکہ غسلِ وجہ فرض ہے، لہٰذا اس کے لیے بطور احتیاط واہتمام پہلے مضمضہ واستنشاق رکھے گئے ہیں، تاکہ پانی کی پاکی معلوم ہو جائے، اس کے بعد پانی کو فرض میں استعمال کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ [۱]

ثم مسح برأسه

پھر آپ نے اپنے سر کا مسح کیا۔

اس روایت کے کسی بھی طریق میں عدد کا ذکر نہیں ہے۔

مسح ایک مرتبہ کیا جائے گا یا متعدد دفعہ؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسح کیا جائے گا، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تین مرتبہ کے قائل ہیں۔ [۲]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ظاہری الفاظ ہیں:

«ألا أريكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ثم توضأ ثلاثا ثلاثا». [۳]

یعنی حضور اکرم ﷺ نے تین تین مرتبہ وضو کیا۔

لیکن یہ روایت مجمل ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مفصل روایات میں سے کسی بھی روایت میں مسح کو کسی قید کے ساتھ ذکر نہیں کیا، جبکہ باقی اعضاءِ وضو میں عدد مذکور ہے، یہ اس بات کی دلیل

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٦۰.

(۲) قال النووي: «مذهبنا المشهور الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في كتبه، وقطع به جماهير الأصحاب: أنه يستحب مسح الرأس ثلاثا كما يستحب تطهير باقي الأعضاء ثلاثا». المجموع شرح المهذب: ۱/ ٤۳۲.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (٥٤٥).

ہے کہ مسح میں عدد نہیں ہے۔[1]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جن روایات میں مسح میں تثلیث وارد ہوئی ہے، محدثین ان کو غیر ثابت مانتے ہیں، چنانچہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثا، وقالوا فيها: ومسح رأسه، لم يذكروا عددا، كما ذكروا في غيره».[2]

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح حدیثیں اس بات پر دال ہیں کہ مسح راس ایک مرتبہ ہو گا، کیونکہ رواۃ نے جہاں «وضوء ثلاثاً» کا ذکر کیا وہیں «ومسح رأسه» فرمایا، وضو کے مغسولات میں جس طرح عدد کا ذکر کیا، یہاں مسح میں کسی عدد کا ذکر نہیں کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے چل کر «مسح الرأس مرة» کا باب قائم کیا ہے، وہاں ان شاء اللہ تفصیل آجائے گی۔

ثم غسلَ رجليه ثلاث مرارٍ إلى الكعبين ،

پھر آپ نے تین تین مرتبہ اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھویا۔

ثم قال: قال رسول الله ﷺ : (من توضأ نحو وضوئي هذا ،

پھر فرمایا کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص میرے اس وضو کی طرح وضو کرے...

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ نے «نحو وضوئي» فرمایا، «مثل

(۱) دیکھیے ، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (۵۳۸ و ۵۳۹).

(۲) سنن أبي داود ، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۸).

وضوئي» نہیں فرمایا، کیونکہ «مثل» کلی مماثلت کو مقتضی ہے، جبکہ حقیقی کلی مماثلت ممکن نہیں۔ [1]

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی روایت کتاب الرقاق میں آرہی ہے، اس میں «من توضأ مثل هذا الوضوء» کے الفاظ وارد ہیں۔ [2]

اسی طرح مسلم شریف میں بھی «زید بن أسلم عن حمران» کے طریق میں «رأیت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مثل وضوئي هذا» کے الفاظ آئے ہیں۔ [3]

اس لیے کہا جائے گا کہ «نحو وضوئي» کی تعبیر راوی کا تصرف ہے، کیونکہ اس لفظ کا اطلاق «مثلیت» پر مجازاً کر دیا جاتا ہے، نیز اس لیے بھی کہ «مثل» کا لفظ اگرچہ حقیقی مساوات کو مقتضی ہے، لیکن اس کا اطلاق وہاں بھی کر دیا جاتا ہے جہاں کلی مساوات نہ ہو، بلکہ اکثر اور غالب مساوات موجود ہو۔ اس طرح دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔ [4]

ثم صلى ركعتين لا يحدّث فيهما نفسه ،

پھر دو رکعت نماز پڑھے، اس طرح کہ ان میں اپنے جی سے بات نہ کر رہا ہو۔

حدیثِ نفس سے کیا مراد ہے؟

یہاں حدیثِ نفس سے کیا مراد ہے؟ حدیثِ اختیاری مراد ہے یا اضطراری؟

اکثر علماء مازری، قاضی عیاض اور نووی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے حدیث اختیاری مراد ہے، اس لیے کہ وساوسِ اضطراریہ تو کسی کے قبضے میں نہیں ہیں، البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ

---

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۰۸، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله.

(۲) صحيح البخاري: ۲/ ۹۵۲، كتاب الرقاق، باب قول الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا ... ﴾، رقم (٦٤٣٣).

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، والصلاة عقبه، رقم (٥٤٤).

(٤) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٦۰.

جس نماز میں وساوسِ اضطراریہ سے بھی حفاظت ہو وہ نہایت اعلیٰ درجہ کی نماز ہے۔[1]

لیکن قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ وساوسِ اختیاریہ کے ساتھ ساتھ غیر اختیاریہ بھی مراد ہیں۔[2] امام ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ حدیث اعمالِ تکلیفیہ سے متعلق نہیں، بلکہ فضیلت سے متعلق ہے، ہو سکتا ہے کہ کسی اعلیٰ درجہ کی فضیلت حاصل کرنے کے لیے انسان سے کسی زبردست مشقت کا مطالبہ کر لیا جائے۔

اور یہ بھی بعید نہیں کہ کوئی شخص دنیوی شواغل سے مجرد ہو جائے اور اللہ کے ذکر سے اپنے دل کو معمور کر لے تو اسے کسی قسم کا اختیاری واضطراری خیال بالکل نہ آئے۔[3]

کیا اس حدیث میں حدیثِ دنیوی کے ساتھ حدیثِ دینی بھی داخل ہے؟

اس کے بعد یہ سمجھو کہ حدیث شریف میں جو «حديث نفس» سے نہی وارد ہوئی ہے، اس میں حدیثِ دنیوی تو بالاتفاق منہی عنہ ہے، کیونکہ امام ابن المبارکؒ، ابن ابی شیبہ اور حکیم ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ کی روایات میں «لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا» کے الفاظ آئے ہیں۔[4]

---

(۱) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم، ۳/ ۱۰۹، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، وإكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ۲/ ۱۹.

(۲) دیکھیے، إكمال المعلم: ۲/ ۱۹.

(۳) قال ابن دقيق العيد: ويصح أن يحمل على النوعين؛ لأن الحديث ليس في التكليف، حتى يرفع فيه العسر، وإنما فيه ترتيب ثواب مخصوص على عمل مخصوص، فمن حصل له ذلك العمل حصل له الثواب، قال: وغير بعيد أن يحصل لمن تجرد عن شواغل الدنيا، وعمر قلبه بذكر الله عز وجل. إكمال إكمال المعلم للأبي: ۲/ ۱۳.

(٤) ذكره الحافظ في الفتح: ۱/ ۲٦۰، وانظر المصنف لابن أبي شيبة: ٥/ ۲۰٦، كتاب الصلاة، باب في فضل الصلاة، رقم (۷۷۱۳).

البتہ وہ وساوس جن کا دین سے تعلق ہو آیا وہ مطلقاً غیر مضر ہیں، یا ان میں بھی کوئی تفصیل ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مطلقاً غیر مضر ہیں، چاہے نماز سے متعلق ہوں اور چاہے کہیں اور کا خیال آجائے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة».(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جن خیالات کا تعلق نماز سے ہے، مثلاً قراءت میں غور وفکر کر رہا ہے تو وہ مضر نہیں اور جو باہر کے خیالات ہیں، گو عبادت ہی کی جنس سے ہوں، وہ مضر ہیں۔(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو منقول ہے کہ وہ نماز کی حالت میں تجہیزِ جیش فرمایا کرتے تھے، امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مامور بالجہاد تھے، وہ ایک طرف امیر المؤمنین تھے تو دوسری طرف ساتھ ساتھ امیر الجہاد بھی تھے، چنانچہ وہ بعض وجوہ سے صلوۃ الخوف ادا کرنے والے مصلی کی طرح ہو گئے، جو دشمن کے سامنے کھڑا ہو، چونکہ عین قتال کی حالت ہو یا ایسی حالت نہ ہو، اس کے حق میں دونوں حکم ہیں کہ نماز بھی پڑھے اور جہاد بھی کرے، لہذا اس کے ذمہ لازم ہے کہ حتی الامکان دونوں احکام کو بجالائے۔

اور یہ بات مسلم ہے کہ حالتِ جہاد میں قلبی اطمینان کی وہ کیفیت نہیں ہوتی جو حالتِ امن میں ہوتی ہے تو اگر یہ بات مان لی جائے کہ جہادی عمل کی وجہ سے اس کی نماز میں کچھ نقص واقع ہو گیا ہے تو بندہ کے کمالِ ایمان اور کمالِ طاعت کے اندر کوئی کمی واقع نہیں ہو گی، اسی وجہ سے صلاۃ الخوف صلاۃ الأمن کے مقابلہ میں کم تر اور خفیف سمجھی جاتی ہے، چنانچہ اللہ عزو جل نے جب صلوۃ الخوف کا ذکر فرمایا تو فرمایا:

---

(۱) انظر صحيح البخاري: ۱/ ۱٦۳، باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة، والمصنف لابن أبي شيبة: ٥/ ۳۰٦، كتاب الصلاة، باب في حديث النفس في الصلاة، رقم (۸۰۳٤).

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲٦۰.

﴿ فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾.(۱)

پھر جب تمھیں (دشمن کی طرف) سے اطمینان حاصل ہو جائے تو نماز قاعدہ کے مطابق پڑھو، بے شک نماز مسلمانوں کے ذمہ ایک ایسا فریضہ ہے جو وقت کا پابند ہے۔

معلوم ہوا کہ حالتِ اطمینان میں جو اقامتِ صلوۃ مطلوب ہے وہ حالتِ خوف میں نہیں ہے۔

پھر لوگوں میں بھی بڑا تفاوت پایا جاتا ہے، اگر بندے کا ایمان قوی ہو تو نماز میں باوجود مختلف امور کے تفکرات کے حاضر القلب رہتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو وہ شخصیت ہیں جن کی زبان اور قلب پر اللہ تعالیٰ نے حق ڈال دیا ہے، وہ محدَّث اور ملہم من اللہ ہیں، ان جیسے کے لیے کوئی بعید نہیں کہ وہ نماز کی حضوری کے ساتھ ساتھ نماز ہی میں تدبیرِ جیش بھی کر لیتے ہوں، جبکہ دوسروں کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی۔(۲)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے نماز میں التفات فرمایا تھا، کیونکہ آپ نے ایک فارس کو دشمنوں کی نقل و حرکت پر نظر رکھنے کی غرض سے بھیج رکھا تھا، صبح فجر کی نماز میں آپ بار بار اس فارس کو دیکھنے کی کوشش فرما رہے تھے، یہ دراصل نماز میں التفات اشتغال بالجهاد في الصلاة ہے اور یہ من باب مداخل العبادات ہے، یعنی ایک عبادت کے اندر گویا دوسری عبادت داخل ہو جاتی ہے، جیسے صلاۃ الخوف ہے کہ اس میں نماز کے ساتھ ساتھ باقاعدہ دشمنوں کا دفاع ہوتا ہے، گویا نماز کے اندر عملاً جہاد ہو رہا ہے، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد «إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة» (یعنی میں نماز ہی کی حالت میں لشکر تیار کر لیتا ہوں) بھی جمع بین الجهاد والصلاۃ کا مظہر ہے، اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے نماز کی حالت میں معانی قرآن میں تفکر، یا علمی نِکات

(۱) النساء/ ۱۰۳.
(۲) دیکھیے، الفتاوى الکبریٰ: ۲/ ۲۲٤.

واسرار کا استخراج، گویا اس میں جمع بین الصلاۃ والعلم ہے، یہ بھی ایک قسم کا "التفات" ہے، جبکہ ایک التفات غافلوں کا ہے، جس میں وہ ظاہراً نماز میں تو ہوتے ہیں، لیکن حقیقۃً کسی عبادت میں نہیں ہوتے۔[1] واللہ أعلم۔

حضرت مولانا حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وساوس وخیالات نہیں تھے، نماز میں ان کو حضوری کی کیفیت حاصل تھی، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر علوم کا القاء ہوا کرتا تھا۔

حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے مکتوبات میں یہی لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

غُفِرَ له ما تقدّم من ذنبه

تو اس کے سارے گناہ، جو گذر چکے، معاف کر دیے جائیں گے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے صغائر مراد ہیں، اس لیے کہ کبائر کی معافی کا ضابطہ توبہ ہے۔[2]

---

(۱) دیکھیے، زاد المعاد في هدي خير العباد: ۱/ ۲۵۰، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الصلاة.

(۲) قال النووي: «قال القاضي عياض: هذا المذكور في الحديث من غفران الذنوب ما لم تؤت كبيرة، هو مذهب أهل السنة، وأن الكبائر إنما تكفرها التوبة أو رحمة الله وفضله، والله أعلم». شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۲، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه.

وقال ابن دقيق العيد:

«ظاهره العموم في جميع الذنوب، وقد خصوا مثله بالصغائر، وقالوا: إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة، وكأن المستند في ذلك أنه ورد مقيدا في مواضع، كقوله صلى الله عليه وسلم: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» فجعلوا هذا القيد في هذه الأمور مقيداً للمطلق في غيرها. (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ۱/ ۳۲).

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ کبائر کی بھی مغفرت ہو جائے،(۳) اس لیے کہ جب آدمی اتنی اچھی طرح وضو کرے گا، وضو کے تمام ارکان، آداب اور مستحبات کی رعایت کرے گا، اس کے دل میں انابت بھی پیدا ہوگی، جو داعی الی الندامۃ ہوگی۔

لیکن یہ بعید ہے، کیونکہ اس تقریر پر کبائر کی مغفرت توبہ پر مرتب ہوئی، نہ کہ حدیث میں مذکور عمل پر۔ واللہ اعلم۔

دو حدیثوں کے درمیان تعارض اور اس کا دفعیہ

اس حدیث میں مغفرت کو وضو اور صلوۃ کے مجموعہ پر معلق کیا گیا ہے، جبکہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے:

«من توضأ هكذا غفر له ما تقدم من ذنبه، وكانت صلاته ومشيه إلى المسجد نافلة».(۲)

یعنی جو شخص اس طرح وضو کرے گا تو اس کے سارے پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، پھر آگے اس کی نماز اور مسجد کی طرف چلنا زائد ثواب کا باعث ہوگا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مغفرت صرف وضو پر مرتب ہو جاتی ہے۔

ان دونوں حدیثوں میں حقیقۃً کوئی تعارض نہیں، کیونکہ وضو کرنے والے ایک طرح کے نہیں ہوتے، بعض کا اخلاص اعلی درجہ کا ہوتا ہے، اس کی مغفرت صرف وضو ہی سے ہو جاتی ہے اور بعض کا اخلاص گھٹا ہوا اور کم درجہ کا ہوتا ہے، اس کی مغفرت دونوں چیزوں پر مرتب ہوگی۔

اس طرح ذنوب بھی یکساں نہیں ہوتے، لہذا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کا وضو محوِ سیئات کے لیے

---

(۳) چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ شرح سنن أبي داود: ۵/ ۲۷۵، باب في قيام شهر رمضان کے تحت لکھتے ہیں: «اللفظ عام، ينبغي أن يشمل الصغيرة والكبيرة، والتخصيص بلا مخصص باطل».

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (٥٤٤).

کافی ہو جائے اور دوسرے کے وضو میں صلوۃ کو بھی شامل کرنا پڑے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے تعارض میں قاعدہ یہ ہے کہ جس روایت میں کوئی زائد شے کا اثبات ہو اور کسی فضیلت کو بیان کیا گیا ہو، اسی کو لیا جائے اور اللہ تعالیٰ سے امید رکھی جائے، یہاں یوں کہا جائے گا کہ پہلے مغفرت کا ترتب دونوں چیزوں پر بیان کیا گیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے احسان و تفضل فرمایا اور صرف وضو پر ہی مغفرت کی بشارت دے دی، لہٰذا اب یہی کہا جائے گا کہ صرف وضو پر ہی ان شاء اللہ مغفرت ہو جائے گی۔[1]

ایک امکان یہ بھی ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں جس میں صرف وضو کا ذکر ہے، اس میں مقصود فضیلتِ وضو کو بیان کرنا ہے، جبکہ بخاری شریف کی اس روایت میں اصلاً و قصداً رکعتین کا ثواب اور اس کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، وضو کا ذکر تبعاً ہے۔[2] واللہ اعلم۔

ایک اشکال کا دفعیہ

یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں وضو و صلوۃ سے گناہوں کی مغفرت کی نوید سنائی گئی ہے۔

جبکہ مسلم شریف کی ایک حدیث میں ہے:

«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر».[3]

یعنی پانچوں نمازیں، ایک جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک، ایک رمضان سے لے کر دوسرے رمضان تک، اگر کبائر سے اجتناب کیا جائے تو یہ تمام اعمال مکفر

---

(۱) دیکھیے، الكنز المتواري تعليقات لامع الدراري: ۳/ ۴۵.

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر، رقم (۵۵۰).

سیئات ہیں۔

اسی طرح مسلم شریف ہی میں ہے:

«...صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله، والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله».(١)

یعنی عرفہ کے دن کا روزہ میں اللہ سے امید رکھتا ہوں کہ وہ ایک سال پہلے اور ایک سال بعد کے لیے کفارہ بن جائے اور عاشوراء کا روزہ، میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ وہ ایک سال پہلے کے گناہوں کا کفارہ بن جائے۔

اب اگر صلواتِ خمسہ سے گناہوں کی مغفرت ہو گئی تو دیگر طاعات سے کس چیز کی مغفرت ہو گی، اگر وضو سے مغفرت ہو گئی تو باقی طاعات سے مغفرت کا رُخ کدھر ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صغائر کا مرتکب ہے تو اس کی معاصی کے لیے طاعات مکفر ہوں گی اور اگر صغائر نہیں ہیں تو اس کے رفعِ درجات کا سبب بنیں گی، کیونکہ قاعدہ ہے:

«إن المغفرة إذا تصادفت مع المحل المغفور؛ فإنها تكون سبباً لرفع الدرجات وعلو المراتب عندالله».(٢)

یعنی جب مغفرت پہلے سے بخشے بخشائے محل پر وارد ہو تو یہ مغفرت رفعِ درجات اور بلندیِ مراتب کا موجب بنتی ہے۔"

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان اعمال میں سے ہر ایک عمل مکفر بننے کے قابل ہے، چنانچہ اگر صغائر ہوں تو ان کی تکفیر ہو جائے گی اور اگر صغائر و کبائر کچھ نہ ہوں تو نیکیاں لکھی جائیں گی اور

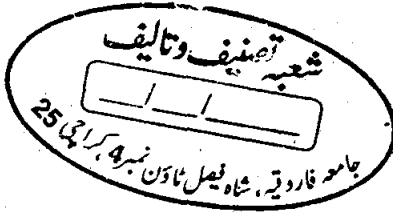
---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والإثنين والخميس، رقم (٣٧٤٦).

(٢) الكنز المتواري تعليقات لامع الدراري: ٣/ ٤٥.

رفعِ درجات ہوگا اور اگر صغائر نہ ہوں، بلکہ کبائر ہوں تو امید ہے کہ تخفیف ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔[1]

وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ : قَالَ ابْنُ شِهَابٍ : وَلٰكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ : فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ : أَلَا أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وُضُوءَهُ ، وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا) . قَالَ عُرْوَةُ : الْآيَةُ : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ» .

[۱۶۲ ، ۱۸۳۲ ، ۶۰۶۹]

تراجم رجال

(۱) ابراہیم

یہ وہی ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف ہیں۔ جن کا پچھلی حدیث میں ذکر آیا ہے، ان کا تذکرہ کتاب الإیمان، «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» اور کتاب العلم، «باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البح ر إلى الخضر» کے تحت گذر چکا ہے۔[2]

(۲) صالح بن کیسان

یہ صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

---

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۳، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه.

(۲) كشف الباري: ۲/ ۱۲۰، و: ۳/ ۳۳۳.

(۳) كشف الباري: ۲/ ۱۲۱.

(۳) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[1]

(۴) عروہ

حضرت عروۃ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں اور کتاب الایمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومه» کے تحت گذر چکے ہیں۔[2]

(۵) حمران

حمران بن ابان رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ابھی پچھلی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔

وعن إبراهيم قال: قال صالح بن كيسان

علامہ کرمانی اور علامہ مغلطای رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ تعلیق ہے،[3] لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ موصول بالاسناد السابق ہے اور «حدثني إبراهيم بن سعد» پر معطوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح پہلی حدیث عبدالعزیز اویسی ابراہیم بن سعد سے نقل کرتے ہیں، اسی طرح یہ دوسری حدیث بھی عبدالعزیز اویسی ابراہیم سے نقل کر رہے ہیں۔

موصول بالاسناد السابق قرار دینے کا قرینہ یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں امام مسلم اور امام اسماعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے «يعقوب بن إبراهيم» کے واسطے سے موصولاً نقل کی ہیں،[4] تو ہو سکتا ہے کہ جیسے یعقوب کے پاس دونوں حدیثیں ہیں، ان کے دوسرے رفیق عبدالعزیز اویسی کے

---

(۱) كشف الباري: ۱/ ۳۲۶.

(۲) كشف الباري: ۱/ ۲۹۱ و: ۲/ ٤٣٦.

(۳) دیکھیے، شرح الكرماني: ۲/ ۲۰۹، وفتح الباري: ۱/ ۲٦۱.

(٤) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (۵۳۹) و(٥٤٢)، وفتح الباري: ۱/ ۲٦۱.

پاس بھی ہوں۔[1]

پھر صحیح ابی عوانہ میں یہ حدیث عبد العزیز اویسی سے مروی ہے،[2] لہذا یہ بات طے ہوگئی کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں موصول بالاسناد السابق ہے، معلق نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

قال ابن شهاب: ولكن عروة يحدث عن حمران...

ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، لیکن عروہ حمران سے یوں روایت کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے دو استاذ ہیں، ایک پچھلی روایت میں عطاء بن یزید ہیں، ایک اس روایت میں عروہ بن الزبیر ہیں۔ عطاء بن یزید اور طرح نقل کرتے ہیں اور عروہ بن الزبیر ایک دوسری طرح نقل کرتے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ یہ کوئی روایتوں کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ اصل میں یہ دو حدیثیں ہیں، ایک عطاء کے پاس اور دوسری عروہ کے پاس، ان دونوں روایتوں کو معاذ بن عبد الرحمن نے روایت کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے طریق سے عطاء کے سیاق کے مطابق روایت کیا[3] اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان ہی کے طریق سے عروہ کے سیاق کے مطابق روایت کیا،[4] نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے «هشام بن عروة عن أبيه» کے طریق سے بھی نقل کیا۔[5] واللہ اعلم۔

فلما توضأ عثمان قال: ألا أحدّثكم حديثًا لولا آيةٌ ما حدّثتكموه،

---

(١) فتح الباري: ١/ ٢٦١.

(٢) دیکھیے، مسند أبي عوانة: ١/ ١٩٣، كتاب الطهارة، باب بيان الترغيب في الوضوء وثواب إسباغه، رقم (٦١١).

(٣) دیکھیے، صحيح البخاري: ٢/ ٩٥٢، كتاب الرقاق، باب قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا...﴾، رقم (٦٤٣٣).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (٥٤٩).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (٥٤٠-٥٤٢).

”پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وضو فرمالیا تو فرمایا کہ میں تمہیں ایک حدیث سناؤں! اگر آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث نہ سناتا۔

اس آیت سے مراد جیسا کہ عروہ کا قول اس حدیث کے آخر میں آرہا ہے: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا ...﴾[1] ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کتمانِ علم کی وعید قرآن میں نہ ہوتی تو میں یہ حدیث بیان نہ کرتا، اس لیے کہ تھوڑے سے عمل پر بہت بڑے ثواب کا وعدہ ہے تو تم لوگ اعمال میں اتکالِ کرنے لگو گے اور مزید اعمال میں کوتاہی کروگے۔

موطا امام مالک میں یہ روایت «لولا آية...» کے بجائے «لولا أنه في كتاب الله...» کے الفاظ کے ساتھ وارد ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مصداق ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾[2] کو قرار دیا ہے۔[3]

اب مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن کریم میں بھی یہ مضمون وارد نہ ہوتا تو میں یہ حدیث تمھیں نہ سناتا، لیکن چونکہ قرآن کریم میں یہ مضمون موجود ہے اور تم اسے جانتے ہو تو اب حدیث سنانے میں کوئی حرج نہیں، اس لیے میں تمھیں حدیث سنا رہا ہوں۔[4]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شارحین نے «أنه» کی روایت کو «آية» سے تحریف قرار دیا ہے۔[5]

---

(۱) البقرة/ ۱۵۹.

(۲) هود/ ۱۱٤.

(۳) دیکھیے، مؤطا امام مالك، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم (٥٩).

(٤) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۱، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، نیز دیکھیے، مصفی شرح مؤطا از شاہ ولی اللہ: ۱/ ٦٩.

(٥) فتح الباري: ۱/ ۲٦۱.

حقیقت یہ ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں عروہ نے بالجزم آیت کی تعیین کر دی، جبکہ مؤطا کی روایت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے «أراه يريد هذه الآية...» کہہ کر احتمالاً ایک آیت کو ذکر فرمایا، اگرچہ معنی و مضمون کے اعتبار سے مطلب بالکل واضح ہے، اس میں کوئی خرابی نہیں، تاہم عروہ کا جزماً بیان کرنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے احتمالی مصداق کے مقابلہ میں راجح سمجھا جائے گا۔[1] واللہ اعلم۔

سمعتُ النبي ﷺ يقول : (لا يتوضأ رجل يُحسن وضوءه ، ويصلي الصلاة ، إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصلّيها).

میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا، آپ نے فرمایا کہ کوئی بھی شخص خوب اچھی طرح وضو کر کے نماز ادا کرے تو اس شخص کی اس نماز اور اگلی نماز کے درمیان کے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، تاآنکہ اس نماز سے فارغ ہو جائے یا دوسری نماز شروع کر دے۔

ويصلي الصلاة ،

اور نماز پڑھے۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں «المكتوبة» کی قید موجود ہے۔[2]

اسی طرح مسلم ہی کی ایک اور روایت میں «فيصلي هذه الصلوات الخمس» مذکور ہے۔[3]

إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة...

---

(۱) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۱، وفتح الباري: ۱/ ۲٦۱.

(۲) وفي حديث أبي أسامة: «فيحسن وضوءه، ثم يصلي المكتوبة». (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (٥٤١).

(۳) «مامن مسلم يتطهر فيتم الطهور الذي كتب الله عليه، فيصلي هذه الصلوات الخمس إلا كانت كفارات لما بينهن». (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (٥٤٦).

مگر یہ کہ اس شخص کی وہ فرض نماز جو ابھی پڑھی ہے اور اگلی نماز کے درمیان کے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے «ما بينه» کی ضمیر کو «نفس» یعنی اس شخص کی طرف لوٹایا ہے اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس شخص کے بالغ ہونے اور مکلف ہونے سے لے کر نماز پڑھنے تک کے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، فرمایا کہ یہ معنی اس صورت میں ہوں گے جب «ما» کو فعل مجہول کا مفعول مانیں اور اگر «ما» کو ظرفیہ تسلیم کیا جائے تو مطلب ہو گا «**غفر له ذنوبه في وقت من أوقات ابتدائه الوضوء إلى وقت إتمامه الصلاة**». یعنی اس کے ابتداءِ وضو سے لے کر اتمامِ صلوۃ تک کے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔[1]

دوسرا احتمال یہ ہے کہ «ما بينه» کی ضمیر «مصلی» یا «متوضي» کی طرف لوٹے، اس صورت میں اس ضمیر سے پہلے ایک مضاف محذوف ہو گا، تقدیر عبارت ہو گی: «**غفر له ما بين صلاته وبين الصلاة التي تليها**»، یعنی اس شخص نے جو فرض نماز ادا کی، اس سے لے کر دوسری نماز ادا کرنے تک سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

پھر مسلم شریف کی روایت میں «التي تليها» کی قید کا اضافہ ہے۔[2]

اب پورے جملے کا مطلب یہ ہو گیا کہ یہ شخص جب خوب اچھی طرح وضو کرے گا، اس کے بعد کوئی فرض نماز ادا کرے گا اور اس کے بعد ایک دوسری نماز ادا کرے گا تو ان دونوں نمازوں کے درمیان جتنے گناہ (صغائر) صادر ہوئے ہوں گے وہ سب معاف کر دیے جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

حتى يصليها...

حتی کہ اس دوسری نماز سے وہ فارغ ہو جائے۔

---

(۱) دیکھیے، لامع الدراري مع الكنز المتواري: ۳/ ۴۷-۴۹.

(۲) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (۵۴۰-۵۴۲).

پیچھے جو «غفر له ما بينه وبين الصلاة» آیا ہے، اس کے اندر ایک احتمال یہ ہے کہ اس نے جو پہلی نماز ادا کی، اس سے لے کر دوسری نماز کے شروع کرنے تک تمام گناہ معاف ہو جائیں گے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس پہلی نماز سے لے کر دوسری نماز کے اختتام اور اس سے فارغ ہونے تک کے تمام گناہ معاف ہوں گے۔

«حتى يصليها» کے جملہ نے اس دوسرے احتمال کو متعین کر دیا کہ یہ مغفرت دوسری نماز کے ختم تک ممتد رہے گی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے «حتى يصليها» کے معنی «حتى يشرع في الصلاة الثانية» کے کیے ہیں، جبکہ پہلے معنی (جس کو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے) کی رُو سے اس کے معنی ہوں گے: «حتى يفرغ من الصلاة الثانية». [1] واللہ اعلم۔

قال عروة: الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾.

عروہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اندر «آیت» سے مراد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ ...﴾ والی آیت ہے۔ [2]

مسلم شریف کی روایت میں ﴿ٱللَّٰعِنُونَ﴾ تک کی تصریح ہے۔ [3]

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۳/ ۱۳، وفتح الباري: ۱/ ۲۶۱.

(۲) پوری آیت یہ ہے: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾. سورة البقرة/ ۱۵۹.

(۳) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (۵٤۲).

٢٤ - باب: اَلِاسْتِنْثَارِ فِي الْوُضُوءِ.

سابق باب کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں «الوضوء ثلاثا ثلاثا» کا ذکر ہے، اس باب میں «الاستنثار في الوضوء» کا، یہ دوسرا باب پہلے باب کا ایک جزء ہے۔[1]

استنثار کی لغوی واصطلاحی تحقیق

استنثار: باب استفعال سے «نثر» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: منتشر کردینا، بکھیرنا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ «نثرة» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی «طرف الأنف» کے ہیں، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «نثرة» «أنف» یعنی ناک کو کہتے ہیں، لیکن مشہور اول معنی یعنی «طرف الأنف» کے ہیں۔

امام فراء رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «نثر الرجل وانتثر واستنثر: استنشق وحرك النثرة، وهي طرف الأنف».

اصطلاح میں استنثار کہتے ہیں: «أن يستنشق الماء، ثم يستخرج ما فيه من أذى أو مخاط».

یعنی پانی کو ناک کے ذریعہ چڑھا کر پھر ناک کے اندر کی گندگی نکالنا۔

علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الانتثار والاستنثار: نثر ما في الأنف بنفس».

یعنی ناک کے اندر جو کچھ ہے اس کو سانس کے ذریعہ نکال دینا۔

---

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۳/ ۱۳.

حاصل یہ ہے کہ سانس کے ذریعہ ناک میں چڑھائے ہوئے پانی کو سانس کے ذریعہ نکالنا، تاکہ اندر کی گندگی وغیرہ صاف ہوجائے، اس کو استنثار یا انتثار کہتے ہیں۔[۱]

مؤلف نے استنشاق کا باب کیوں منعقد نہیں فرمایا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں «استنثار» کا باب تو قائم فرمایا، لیکن استنشاق کا باب قائم نہیں فرمایا، اس کی کیا وجہ ہے؟

ابن الاعرابی اور ابن قتیبہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ استنثار اور استنشاق ایک ہیں۔[۲]

اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے تو پھر کوئی اشکال نہیں، لیکن اگر وہ دونوں میں تفریق کرتے ہیں، جیسا کہ عام اہل لغت کی رائے ہے،[۳] اور یہی صحیح ہے، حدیث شریف سے بھی تفریق ثابت ہے،[۴] تو اس صورت میں یہ جواب ہے کہ استنثار کے لیے استنشاق لازم ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ملزوم کو ذکر کردیا، اس سے لازم کا خود پتہ چل گیا، کیونکہ ملزوم لازم پر دلالت کرتا ہے۔[۵]

لیکن سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے استنثار کے بجائے استنشاق کیوں ذکر نہیں کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر استنشاق کہتے تو اس سے استنثار کا پتہ نہ چلتا۔

---

(۱) دیکھیے، المغرب في ترتيب المعرب: ٢/ ٢٨٦ و ٢٨٧، ومعالم السنن: ١/ ٤٩، كتاب الطهارة، ومن باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

(۲) دیکھیے، تاج العروس: ١٤/ ١٧٣، مادة: «نثر»، وشرح النووي على صحيح مسلم: ٣/ ١٠٥، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله.

(۳) دیکھیے، تاج العروس: ١٤/ ١٧٤ و ١٧٥، مادة: «نثر».

(٤) چنانچہ آگے صحيح البخاري (١/ ٢٨، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، رقم ١٦٤) میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: «ثم تمضمض، واستنشق، واستنثر».

اسی طرح صحيح البخاري (١/ ٣١، كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين إلى العقبين، رقم ١٨٦) میں حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: «فمضمض، واستنشق، واستنثر».

(٥) دیکھیے، الكنز المتواري تعليقات لامع الدراري: ٣/ ٤٩.

ایک دوسری وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اصل استنثار ہے، کیونکہ مقصود تنظیفِ باطنِ انف ہے اور یہ محض استنشاق سے حاصل نہیں ہوتا، استنثار سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب آدمی ناک جھاڑتا ہے اور اسے صاف کرتا ہے تب اندر کا حصہ صاف ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

استنثار کو مضمضہ پر مقدم کرنے کی وجہ

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب الاستنثار في الوضوء» کا ترجمہ پہلے ذکر کیا اور «باب المضمضة في الوضوء» کا ترجمہ بعد میں ذکر کیا، حالانکہ ترتیبِ وجودی اس کے برعکس ہے کہ پہلے مضمضہ ہوتا ہے اور پھر استنشاق واستنثار، تو مصنف کو اسی ترتیبِ وجودی کی اتباع کرنی چاہیے تھی، اس ترتیبِ معہود کے خلاف کیوں کیا؟

اس کا ایک جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ استنثار میں چونکہ باطنِ انف کی صفائی ہوتی ہے اور باطن انف باعتبار فم کے، باطن ہے اور فم باطنِ انف کے اعتبار سے ظاہر ہے، گویا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تنظیفِ بواطن تنظیفِ ظواہر پر مقدم ہے۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس تقدیم سے استنثار کی اہمیت کی طرف متوجہ کرنا مقصود ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے استنثار مضمضہ سے ارجح ہے اور یہ سمجھنا مذاہب کے سمجھنے پر موقوف ہے۔

وضو اور غسل میں مضمضہ واستنشاق کے باب میں علماء کے چار اقوال ہیں:

۱۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دونوں وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

۲۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کی مشہور روایت کے مطابق دونوں، دونوں میں واجب ہیں۔

۳۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

۴۔ جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت میں ارشاد فرماتے ہیں کہ استنشاق دونوں میں واجب ہے اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے۔[1]

پہلے تینوں اقوال تو برابر کے ہیں، لیکن یہ آخری چوتھا قول استنشاق کی ترجیح کو چاہتا ہے، اس لیے کہ چوتھے قول پر استنشاق دونوں میں واجب ہے اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے اور واجب کا درجہ سنت سے بڑھا ہوا ہے، لہٰذا وہ احق بالتقدیم ہے، سو ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو ملحوظ رکھا ہو۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ سارا جھگڑا تو مضمضہ و استنشاق میں ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو استنثار و مضمضہ کے ابواب قائم فرمائے ہیں اور استنثار کے وجوب کا ۔بقول امام نووی رحمۃ اللہ علیہ۔ کوئی بھی قائل نہیں ہے۔[2]

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی رائے ہے، جبکہ ابن بطال نے بعض علماء سے وجوب نقل کیا ہے۔[3] اور جو حضرات استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں۔ جیسے امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ، ابوثور اور ابوعبید وغیرہ۔ ان کے مسلک پر استنثار بھی واجب ہونا چاہیے،[4]

---

(۱) مذاہب کی تفصیلات کے لیے دیکھیے، بدائع الصنائع: ۱/ ۲۱، مطلب في كيفية الاستنجاء، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل: ۱/ ٤٥٨، والمجموع شرح المهذب: ۱/ ٣٦٢ و ٣٦٣، والإنصاف: ۱/ ١٥٢.

(۲) قال النووي: «وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «فليجعل في أنفه ماءً ثم لينثر»: ففيه دلالة ظاهرة على أن الاستنثار غير الاستنشاق...، وفيه دلالة لمذهب من يقول: الاستنشاق واجب لمطلق الأمر، ومن لم يوجبه حمل الأمر على الندب، بدليل أن المأمور به حقيقةً -وهو الاستنثار- ليس بواجب بالاتفاق...». شرح النووي على صحيح مسلم: ٣/ ١٢٦، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار.

(۳) قال ابن بطال: «وقد أوجب بعض العلماء الاستنثار بظاهر الحديث...». شرح ابن بطال: ۱/ ٢٥١.

(۴) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ٢٦٢.

اس لیے کہ حدیث میں «من توضأ فليستنثر» امر کا صیغہ وارد ہوا ہے۔ کما في حديث الباب.

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موفق کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ استنثار کے وجوب کے قائل ہیں۔ (۱)

اور اگر بالفرض مان لیا جائے کہ استنشاق تو واجب ہے، استنثار نہیں، تب بھی تقریر بالا پر کوئی اشکال نہیں، اس لیے کہ استنثار کے لیے استنشاق لازم ہے تو گویا استنشاق استنثار کے ضمن میں آگیا۔ واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

ذَكَرَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ . [ر : ١٥٨ ، ١٨٣] . وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

یعنی حضرت عثمان، حضرت عبداللہ بن زید اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے استنثار کا ذکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث آگے آرہی ہے۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی آگے آرہی ہے۔ (۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صفتِ وضو کے سلسلے میں حدیث پیچھے «باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة» کے تحت گذر چکی ہے۔ لیکن اس میں «استنثار» کا ذکر نہیں ہے۔

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) صحيح البخاري: ١/ ٢٨، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، رقم (١٦٤). قال الحافظ: ذكره أي روى الاستنثارَ عثمانُ، وقد تقدم حديثه. فتح الباري: ١/ ٢٦٢ . قلت: نعم، تقدم حديث عثمان في «باب الوضوء ثلاثا ثلاثا» إلا أنه لم يذكر فيه «الاستنثار»، وإنما ذكر الاستنثار فيما سيأتي من حديث عثمان في باب المضمضة في الوضوء، كما نقلته آنفاً.

(۳) انظر صحيح البخاري: ١/ ٣١، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم (١٨٥)، وباب غسل الرجلين إلى الكعبين، رقم (١٨٦).

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث میں «واستنشق» کی جگہ «واستنثر» وارد ہوا ہے۔

لیکن اس نسخے کا ذکر نہ تو حافظ ابن حجر نے کیا اور نہ ہی علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے، جبکہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نقل نسخ میں بہت معتمد ہیں، اسی طرح یونینیہ کا نسخہ، جو شیخ زہیر ناصر کی تحقیق سے چھپا ہے، جس میں نسخوں کے ذکر کا بڑا اہتمام ہے، اس میں بھی «واستنثر» والے نسخے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔[1]

یہ سب اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ نسخہ ثابت نہیں۔ واللہ اعلم۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ان احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے جن کو امام احمد، امام ابو داود اور امام حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا ہے: «استنثروا مرتين بالغتين أو ثلاثاً».[2]

اسی طرح مسند ابی داود طیالسی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے:

«إذا مضمض أحدكم واستنثر فليفعل ذلك مرتين بالغتين أو ثلاثاً».[3] واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۴۱، وإرشاد الساري: ۱/ ۲۳۲، والجامع الصحيح بتحقيق زهير الناصر: ۱/ ۴۰، رقم (۱۴۰).

(۲) دیکھیے، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستنثار، رقم (۱۴۱)، ومسند أحمد: ۱/ ۲۲، رقم (۲۰۱۱)، والمستدرك للحاكم: ۱/ ۱۴۸، رقم (۵۲۶).

(۳) مسند أبي داود الطيالسي: ۴/ ۴۴۵، حديث أبي غطفان عن ابن عباس، رقم (۲۸۴۸).

۱۵۹ : حدّثنا عَبْدَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ ٱللهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ : أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ (۱) ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : (مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ، وَمَنِ ٱسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ) . [۱٦٠]

تراجم رجال

(۱)عبدان

یہ عبداللہ بن عثمان المعروف بـ «عبدان» رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲)عبداللہ

یہ امام عبداللہ بن المبارک بن واضح المروزی الحنظلی المروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳)یونس

یہ یونس بن یزید أیلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی پانچویں حدیث کے ذیل میں اور کتاب العلم، «باب من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدين» کے تحت گذر چکے

---

(۱) قوله: «أبا هريرة»: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه أيضا: ۱ / ۲۸، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، رقم (۱٦۲)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار، رقم (۵۷۲-۵۷۵)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، صفة الوضوء، باب إيتار الاستنشاق (وفي نسخة: اتخاذ الاستنشاق)، رقم (۸٦)، وباب الأمر بالاستنثار، رقم (۸۸)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، رقم (٤۰۹).

(۲) كشف الباري: ۱/ ٤٦۱.

(۳) كشف الباري: ۱/ ٤٦۲.

ہیں۔[1]

(۴) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ المعروف بابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔[2]

(۵) ابو ادریس

یہ عائذ اللہ بن عبد اللہ ابو ادریس الخولانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب بلا ترجمة، بعد باب علامة الإيمان حب الأنصار» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، «باب أمور الإيمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[4]

عن النبي ﷺ أنه قال: (من توضأ فليستنثر،

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ استنثار کرے۔

ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں کہ جو حضرات استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں ان کے مسلک پر استنثار بھی واجب ہونا چاہیے، جیسے امام احمد، امام اسحاق بن راہویہ، امام ابو عبید، ابو ثور اور ابن المنذر وغیرہ۔

البتہ جمہور علماء وجوب کے قائل نہیں ہیں، وہ امر کے صیغے کو «ندب» پر محمول کرتے ہیں، اس کی دلیل وہ حدیث ہے، جس میں آپ نے اعرابی سے فرمایا: «فتوضأ كما أمرك الله».[5]

---

(۱) کشف الباري: ۱/ ٤٦٣، و: ۳/ ۲۸۲.

(۲) کشف الباري: ۱/ ۳۲٦.

(۳) کشف الباري: ۲/ ٤٨.

(٤) کشف الباري: ۱/ ٦٥٩.

(٥) دیکھیے، سنن أبي داود، کتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه، رقم (٨٦١)،

اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے «ما أمرك الله» کا حوالہ دیا ہے اور «ما أمر الله» یعنی قرآن کریم میں مضمضہ واستنثار کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے «ما أمرك الله» کا حوالہ دیا اور «ما أمر الله» کے عموم میں امرِ قرآنی اور امرِ نبوی دونوں شامل ہو سکتے ہیں، اس لیے کہ قرآن کریم نے حضور اکرم ﷺ کی اقتدا اور اتباع کا حکم دیا ہے، چنانچہ فرمایا:

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾.(1)

یعنی حضور اکرم ﷺ تمھیں جو کچھ دیں اسے لے لو اور جن چیزوں سے روکیں ان سے رک جاؤ۔

نیز حضور اکرم ﷺ قرآن کریم کے شارح اور مفسر ہیں، جن لوگوں نے حضور ﷺ کے وضو کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے سب نے مضمضہ اور استنشاق دونوں کا ذکر کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ استنشاق بھی واجب ہو اور اس کے ساتھ مضمضہ بھی۔(2)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عدمِ وجوب استنشاق پر جو استدلال کیا ہے وہ اس بات سے کیا ہے کہ کوئی بھی شخص ترکِ استنشاق پر اعادۂ وضو کا قائل نہیں ہے۔(3)

ومن استجمر فليوتر

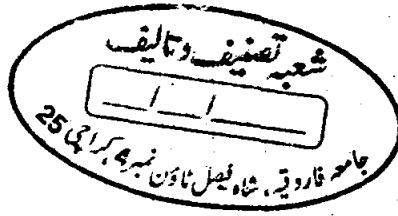
اور جو استجمار کرے تو اسے چاہیے کہ طاق عدد میں کرے۔

=۵۳۱ وجامع الترمذي، أبواب الصلاة، باب وصف الصلاة، رقم (۳۰۲)، والسنن الكبرى للنسائي، كتاب الصلاة، باب الإقامة لمن يصلي وحده، رقم (۱٦٤۳)، وصحيح ابن خزيمة: ۱ / ۲۷٤، كتاب الصلاة، باب إجازة الصلاة بالتسبيح والتكبير والتحميد والتهليل لمن لا يحسن القرآن، رقم (٥٤٥).

(۱) الحشر / ۷.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٦۲.

(۳) حوالۂ بالا۔

اس سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اس کی وضاحت اگلے باب میں آرہی ہے۔

۲۵ - باب : اَلِاَسْتِجْمَارِ وِتْرًا.

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ باب «باب الاستنثار في الوضوء» کے تحت جو حدیث لے کر آئے تھے اس میں دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک استنثار، دوسرا استجمار وتراً، پہلے باب میں پہلی چیز کو ذکر کیا اور اب یہ دوسرا باب قائم کیا، جس میں دوسری چیز، یعنی استجمار وتراً کو ذکر کیا ہے۔[1] واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے بے ترتیب مذکور ہونے کا اشکال اور اس کا جواب

آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ ابواب وضو کے چل رہے ہیں، چنانچہ استنثار فی الوضوء کا ذکر ہوا، آگے «غسل رجلین» اور مضمضہ کا ذکر آرہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے درمیان میں استجمار، جو کہ استنجاء واستطابہ کے قبیل سے ہے، اس کو کیسے داخل کر دیا؟!

۱۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابوابِ وضو اور ابوابِ استطابہ کو الگ الگ ذکر نہیں کیا، بلکہ ایک دوسرے میں خلط ملط کر کے ذکر کیا ہے۔

۲۔ نیز فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے نہ ہو، بلکہ ناسخین کی گڑبڑ ہو، کیونکہ قاضی باجی نے ابوذر ہروی سے اور انہوں نے ابو اسحاق ابراہیم بن احمد مستملی سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحیح بخاری محمد بن یوسف فربری کے نسخے سے نقل کی، میں نے اسے دیکھا تو پتہ چلا کہ اس میں بعض چیزیں ناتمام ہیں، بعض مقامات ایسے ہیں جہاں بیاض ہی بیاض ہے، بعض جگہ تراجم تو ہیں ان کے تحت احادیث نہیں ہیں، بعض جگہیں ایسی ہیں کہ وہاں حدیث تو موجود ہے، لیکن ترجمہ نہیں ہے، سو ہم نے ان سب کو ایک دوسرے کے ساتھ متصل کر دیا۔

---

(۱) عمدة القاري: ۳/ ۱٦.

قاضی باجی فرماتے ہیں کہ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ سرخسی، مستملی، کشمیہنی اور ابوزید مروزی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ایک ہی اصل سے نسخے نقل کیے ہیں، لیکن ان کے نسخوں میں تقدیم وتاخیر کا اختلاف ہے، اس کا منشا یہی ہے کہ بعض حدیثیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کنارے میں نقل کردی تھیں اور بعض کسی چیز پر لکھ دی تھیں، اب نقل کرتے ہوئے تقدیم وتاخیر ہوگئی۔ (۱)

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ گذشتہ باب کی حدیث میں دو حکم تھے، «من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر»، چونکہ دونوں حکم ایک ساتھ ایک ہی حدیث میں مذکور تھے، لہٰذا جب ایک حکم پر مصنف نے ترجمہ قائم فرمادیا تو اس کے ساتھ دوسرے پر بھی منعقد کردیا، کیونکہ دوسرا پہلے کا قرین ہے (۲) اور دونوں میں اشتراک یہ ہے کہ دونوں کا تعلق تنظیف سے ہے۔

۴۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ مستقل ترجمہ نہیں ہے، بلکہ «باب في باب» ہے، اس باب میں جو روایت مصنف نے ذکر کی ہے اس کا تعلق بابِ گذشتہ سے ہے، لیکن چونکہ اس سے استجمار وترا کا مسئلہ ثابت ہورہا تھا، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بطور تنبیہ علی الفائدہ کے، یہ ترجمہ یہاں منعقد کردیا۔ (۳)

۵۔ پانچویں توجیہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ یہاں اس لیے ذکر کیا ہے کہ وتر کا عدد استجمار کے ساتھ وارد ہوا ہے، استنثار کے ساتھ نہیں، تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب عددِ طاق استجمار میں مطلوب ہے تو استنثار میں بھی مطلوب ہوگا، کیونکہ دونوں کا مقصد تنظیف ہے اور جب استنجاء میں عددِ وتر مستحب یا واجب ہے تو وہ عدد استنثار میں بدرجۂ

---

(۱) دیکھیے، التعديل والتجريح للباجي: ١/ ٢٨٧، وهدي الساري، ص: ٨، الفصل الثاني في بيان موضوعه والكشف عن مغزاه فيه.

(۲) دیکھیے، عمدة القاري: ٣/ ١٦.

(۳) دیکھیے، لامع الدراري مع الكنز المتواري: ٣/ ٥٠.

اولیٰ مطلوب ہونا چاہیے۔[1]

٦۔ ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں ترجموں کو ایک ساتھ اس لیے لے کر آئے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں حدیثِ بالا میں مقروناً واقع ہوئی ہیں اور ان میں معنوی مناسبت ہے، اس معنوی مناسبت کی وجہ سے حضور ﷺ نے دونوں کو ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

اور معنوی مناسبت احادیث کو دیکھنے سے معلوم ہوتی ہے:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل فرمائی ہے:

«إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثا؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه».[2]

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور ان کے الفاظ ہیں: «على خياشيمه».[3]

امام ابو داود اور امام ابن ماجہ رحمہما اللہ تعالیٰ نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے، مرفوعاً نقل کیا ہے:

«إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث».[4]

یعنی ان بیت الخلاؤں میں شیاطین حاضر ہوتے ہیں، لہٰذا تم میں سے کوئی بیت الخلاء

(١) الكنز المتواري تعليقات لامع الدراري: ٣/ ٥٠ و ٥١.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٤٦٥، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (٣٢٩٥).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستجمار والاستنثار، رقم (٥٧٦).

(٤) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (٦)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل بيت الخلاء، رقم (٢٩٦)، وصحيح ابن خزيمة: ١/ ٣٨، كتاب الطهارة، باب الاستعاذة من الشيطان الرجيم عند دخول المتوضأ، رقم (٦٩).

میں داخل ہو تو یہ دعا پڑھ لے، اے اللہ! میں خبیث مذکر جنات اور خبیث مؤنث جنات سے تیری پناہ لیتا ہوں۔

اسی طرح ابوداود میں ایک حدیث ہے:

«فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم».[1]

یعنی شیطان انسانوں کے مقعد سے کھیلتا ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا موضع استنثار سے بھی تعلق ہے اور موضع استجمار سے بھی، لہذا جب نبی کریم ﷺ نے ایک کی تنظیف کا حکم دیا تو دوسرے کی تنظیف کا بھی حکم دے دیا، اسی لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو ایک ساتھ جوڑ دیا۔ والعلم عند اللہ سبحانہ۔

١٦٠ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنْ أَبِي ٱلزِّنَادِ ، عَنِ ٱلْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[2]: أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ ثُمَّ لِيَنْثُرْ ، وَمَنِ ٱسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، وَإِذَا ٱسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» . [ر : ١٥٩]

تراجم رجال

(۱) عبداللہ بن یوسف

یہ عبداللہ بن یوسف تنیسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بدء الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں اور کتاب العلم، «باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب» کے تحت گذر چکے ہیں۔[3]

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (٣٥)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الارتياد للغائط والبول، رقم (٣٣٧).

(٢) قد مر تخريجه في الباب السابق.

(٣) كشف الباري: ١/ ٢٨٩، و: ٤/ ١١٣.

(۲)مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الإیمان، «باب من الدین الفرار من الفتن» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۱]

(۳)ابوالزناد

یہ ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، «باب حب الرسول صلی الله علیه وسلم من الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۲]

(۴)الاعرج

یہ عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، «باب حب الرسول صلی الله علیه وسلم من الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۳]

(۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، «باب أمور الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔[۴]

أن رسول الله ﷺ قال : إذا توضأ أحدُكم فليجعل في أنفه ثم لِينثر،

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے، پھر اسے جھاڑے۔

---

(١) كشف الباري: ١/ ٢٩٠، و: ٢/ ٨٠.

(٢) كشف الباري: ٢/ ١٠.

(٣) كشف الباري: ٢/ ١١.

(٤) كشف الباري: ١/ ٦٥٩.

یعنی پہلے استنشاق کرے کہ سانس کے ذریعہ ناک میں پانی چڑھائے اور پھر استنثار کرے، یعنی جھاڑے۔

ومن استجمر فليوتر

اور جو استنجاء کرے وہ ایتار کرے۔

استجمار کے ایک معنی ہیں استنجاء کے لیے چھوٹے پتھر استعمال کرنا۔ [1]

استنجاء میں اختلافِ ائمہ

استنجاء کے مسئلہ میں اختلاف ہے:۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استنجاء اصلاً سنت ہے، ہاں! اگر نجاست ایک درہم ہو تو واجب ہے اور ایک درہم سے بڑھ جائے تو فرض ہے۔ [2]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی سنیت ہی کی ہے۔ [3]

جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ [4]

جہاں تک عددِ احجار کا تعلق ہے، سو یہ مسئلہ ہم پیچھے «باب لا يستنجي بروث» کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استنجاء کے عدمِ وجوب پر ابو داود شریف کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں ہے:

«ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا

---

(۱) الاستجمار: التمسح بالجمار، وهي الأحجار الصغار. النهاية: ۱/ ۲۸۵.

(۲) دیکھیے، رد المحتار: ۱/ ۲٤٦.

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۲/ ۹٥.

(٤) دیکھیے، المغني: ۱/ ۱۰۰، باب الاستطابة والحدث، والمجموع ۲/ ۹٥.

حرج».[1]

یعنی جو استنجاء کرے تو ایتار کرے، اگر کسی نے استنجاء کیا تو بہت اچھا اور اگر کوئی نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔

جبکہ دیگر ائمہ ابو داود شریف ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

«إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن؛ فإنها تجزئ عنه».

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لیے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے کہ ان سے پاکی حاصل کرے، کیونکہ یہ پاکی حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔

لیکن حنفیہ اس حدیث میں امر کو سنیت اور ندب پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ حدیث شریف کے آخر میں «فإنها تجزئ عنه» کا جملہ دلالت کر رہا ہے کہ یہ حکم معلول بالعلۃ ہے کہ اگر ناپاکی ہو تو یہ تین پتھر ازالے کے لیے کافی ہیں اور اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہی نہ ہو تو ظاہر ہے وجوب کا محل ہی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

استجمار کے دوسرے معنی

استجمار کے ایک معنی ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، یعنی «التمسح بالجمار أي الأحجار الصغار»، یہی مشہور معنی ہیں، اہل لغت اور محدثین یہی معنی بیان کرتے ہیں۔[2]

استجمار کے دوسرے معنی استعمال البخور کے بھی ہیں، یعنی اگر کسی کو دھونی دینی ہو تو جس چیز

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵).

(۲) دیکھیے، طرح التثریب: ۱/ ۲۰۷، باب الوضوء، الحديث الثاني.

سے دھونی دی جائے اس کے تین ٹکڑے لے کر استعمال کیے جائیں، یا تین مرتبہ دھونی دی جائے۔[1]

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پہلا قول نقل کیا ہے، یعنی حدیث شریف میں استجمار سے مراد استنجاء اور استطابۃ بالأحجار مراد ہے۔[2]

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے دوسرا قول بھی نقل کیا ہے، یعنی «استجمار بمعنی استعمال البخور».[3]

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس دوسرے معنی کے قائل تھے، پھر انہوں نے رجوع کر لیا۔[4]

حافظ ولی الدین ابوزرعہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں استجمار کو دونوں معانی میں استعمال کیا جا سکتا ہے، یعنی استنجاء اور تبخّر،[5] چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ وہ وترًا استنجاء بھی کرتے تھے اور اپنے کپڑوں کو وترًا دھونی بھی دیا کرتے تھے۔[6]

---

(۱) انظر إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ۲ / ۳۰، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار. وقال الزبيدي في تاج العروس (۱۰ / ٤٦۹): استجمر بالمجمر: إذا تبخر بالعود.

(۲) صحيح ابن خزيمة: ۱/ ٤۱، كتاب الوضوء، باب الأمر بالاستطابة بالأحجار وتراً لا شفعاً، رقم (۷۵).

(۳) دیکھیے، إكمال المعلم بفوائد مسلم: ۲/ ۳۰، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار.

(٤) دیکھیے، مرقاة الصعود: ۱/ ۱۱٦، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء.

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى: «وقد كان ابن عمر يستحب الوتر في تجهيز ثيابه، وكان يستعمل العموم في قوله صلى الله عليه وسلم: «ومن استجمر فليوتر». فكان يستجمر بالأحجار وتراً، وكان يجمر ثيابه وتراً؛ تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم، ومستعملاً عموم الخطاب. والله الموفق للصواب». التمهيد: ۱۸/ ۲۲٦.

کیا اس حدیث سے عدمِ وجوبِ استنجاء پر استدلال کیا جاسکتا ہے؟

اس حدیث «من استجمر فلیوتر» سے بعض حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اس لیے کہ «من استجمر فلیوتر» قضیہ شرطیہ ہے، «والشرطیة لا تقتضي الوجوب».[1]

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے یہ شرط "تخییر بین الماء والأحجار" کے اعتبار سے استعمال کی ہے، یعنی استنجاء کرنے والے کو اختیار ہے کہ استنجاء خواہ پانی سے کرے یا پتھر سے، اگر استنجاء پتھر اور ڈھیلوں سے کرے تو طاق عدد اختیار کرے۔ اس میں نفس استنجاء کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دینا مقصود نہیں۔

ابو داود شریف میں «من استجمر فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»[2] وارد ہوا ہے، بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب نہیں، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے اختیار دیا ہے کہ کرنے والا کرلے تو اچھا اور اگر کوئی نہ کرے تو کچھ حرج نہیں۔[3]

---

(۱) قال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير(۵/ ۳۲۱): «أن القضية الشرطية لا يلزم منها الوقوع»، وقال القسطلاني في إرشاد الساري (۲/ ۱۵٦، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، وهل على الصبي شهود يوم الجمعة أو على النساء): «...فإن القضية الشرطية لا تدل على وقوع المجيء». وقال أيضا (في كتاب الأدب، باب من سمي بأسماء الأنبياء، ۹/ ۱۱۳): «أن القضية الشرطية لا تستلزم الوقوع...».

(۲) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵).

(۳) قال الكاساني في البدائع: «ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»، والاستدلال به من وجهين: أحدهما أنه نفى الحرج في تركه، ولو كان فرضا لكان في تركه حرج. والثاني: أنه قال: «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج». ومثل هذا لا يقال في المفروض، وإنما يقال في المندوب إليه والمستحب...». انظر بدائع الصنائع: ۱/ ۱۸، سنن الوضوء، الكلام على الاستنجاء.

لیکن یہ استدلال اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ «**من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**» کا تعلق استجمار سے نہیں، بلکہ ایتار سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ عددِ طاق کو اگر کوئی ملحوظ رکھے تو اچھا کیا اور اگر ایتار کو ملحوظ نہیں رکھا تو واجب نہیں۔[1]

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایتار سے متعلق ہونے کی صورت میں بھی مدعیٰ ثابت ہو سکتا ہے، بایں طور کہ عددِ طاق یعنی ایتار میں واحد بھی داخل ہے تو اب مطلب یہ ہوا کہ آدمی کو استنجاء کرتے ہوئے اختیار ہے کہ عددِ طاق، خواہ واحد ہی کیوں نہ ہو، اسے استعمال کرے تو بہتر اور نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔[2]

لیکن صاحبِ ہدایہ کی یہ تقریر بظاہر صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ نے تو ایتار کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کا اختیار اس شخص کو دیا ہے جو استنجاء کر رہا ہے اور یہ اسی وقت پایا جا سکتا ہے کہ جب وتر سے مافوق الواحد مراد لیا جائے۔

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «**من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**» کا تعلق ایتار اور استجمار دونوں سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایتار اور استنجاء دونوں کے فعل و ترک میں اختیار ہے۔[3]

---

(١) استدل بعض الحنفية بقوله: «من استجمر فليوتر» أنه لا يجب الاستنجاء؛ لأن ظاهره التخيير بين الاستنجاء وتركه. والجواب أن هذا اللفظ لا يدل على التخيير، فقد قال في رواية أبي إدريس المتفق عليها: «من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر» وليس هو مخيراً في الوضوء، فكذلك في الاستجمار، على أنا لا نقول: يتعين الاستجمار؛ بل هو مخير بينه وبين الاستنجاء بالماء، فإن اختار الاستجمار بالأحجار فهو حينئذٍ مأمور بالإيتار، وليس فيه عدم وجوب الأمرين. طرح التثريب: ١/ ٢١١، الحديث الثاني، الفائدة الثانية عشرة.

(٢) قال المرغيناني: «ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: من استجمر فليوتر، فمن فعل فحسن، ومن لا فلا حرج، والإيتار يقع على الواحد». الهداية مع فتح القدير ١/ ١٤٨ و ١٤٩، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء.

(٣) قال ابن الهمام: «وفيه نظر؛ فإن المنفي على هذا التقدير إنما هو الإيتار ممن استنجى،

لیکن ابن الہمام کی یہ تقریر خلافِ تبادر ہے۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ حدیث احناف کے مدعیٰ پر دلالت نہیں کرتی۔

اصل میں فقہاءِ احناف نے یہاں ایک اور اصل سامنے رکھی ہے اور وہ یہ کہ عرب گرم ملک ہے، وہاں پانی کی قلت بھی ہے، عام طور پر احجار استنجاء میں استعمال کیے جاتے تھے اور ظاہر ہے کہ احجار سے پوری، مکمل اور قطعی صفائی نہیں ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ محل کی نجاست معفوعنہ ہے اور جب معفوعنہ ہے تو استنجاء واجب نہ ہوگا۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ معفوعنہ مابقی ہے اور مابقی کے معفوعنہ ہونے سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ سب معفوعنہ ہے، ہو سکتا ہے کہ قبل الاستنجاء جو نجاست ہو وہ واجب الازالہ ہو، ہاں! استنجاء کے بعد جو باقی رہ جائے وہ غیر واجب الازالہ ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ساری عمر استنجاء کیا ہے، کہیں کسی صحابی نے آپ سے اس کے خلاف نقل نہیں کیا[1] اور سرکارِ دوعالم ﷺ نے استنجاء کا امر فرمایا، اس کا طریقہ تلقین فرمایا۔[2] یہ سب اس بات کے قرائن واضحہ ہیں کہ استنجاء واجب ہے۔ واللہ اعلم۔

=۵۴۳ وذلك لا يتحقق إلا بنفي إيتار هو فوق الواحدة، فإن بنفي الواحدة ينتفي الاستنجاء، فلا يصدق نفي الإيتار مع وجود الاستنجاء، فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي إلى كل ما ذكر، فيدخل فيه أصل الاستنجاء إن أحب، ومجر د الإيتار فيه، والمعنى: من فعل ما قلته كله فقد أحسن، ومن لا فلا حرج». فتح القدير: ١/ ١٨٨، فصل في الاستنجاء.

(١) قال ابن الهمام: «وما عن أنس رضي الله عنه: كان رسول الله عليه وسلم يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلام نحوي إداوة من ماءٍ وعنزةً، فيستنجي بالماء» (متفق عليه): ظاهر في المواظبة بالماء، ومقتضاه كراهة تركه، وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة، قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماءً...». فتح القديز: ١/ ١٨٧، فصل في الاستنجاء.

(٢) «فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها لغائط ولا بول، وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة، وأن يستنجي الرجل بيمينه». السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ١٠٢، كتاب الطهارة، باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار، رقم (٥٠٩).

وإذا استيقظ أحدُكم من نومه فليَغسِل يده قبل أن يُدخلها في وَضوئه ، فإن أحدُكم لا يدري أين باتت يدُه)

اور جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے جاگے تو اسے چاہیے کہ اپنے وضو کے پانی میں ہاتھ داخل کرنے سے پہلے اسے دھولے، کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری۔

اس روایت میں فرمایا ہے: «إذا استيقظ أحدكم ...»، جب تم میں سے کوئی شخص جاگے۔ کیونکہ یہ عام لوگوں کا حکم ہے، حضرات انبیاءِ کرام علیہم الصلاۃ والسلام اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے کہ ان کے بارے میں طے ہے کہ ان کی آنکھیں تو سو جاتی ہیں، البتہ ان کے دل جاگ رہے ہوتے ہیں۔[1]

اسی طرح استیقاظ کو «من النوم» کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، کیونکہ اس لفظ کا استعمال گاہے نوم کے علاوہ پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ کسی شخص کو بے ہوشی لاحق ہو جانے کے بعد افاقہ ہو تو کہا جاتا ہے: «استيقظ من الإغماء أو الغشي»، اسی طرح کسی پر غفلت طاری ہو جائے اور وہ کسی خیال میں غرق ہو تو اس کیفیت کے زوال کے بعد کہا جاتا ہے: «استيقظ من الغفلة».[2] تو چونکہ یہ لفظ گاہے بے ہوشی یا غفلت کے دور ہونے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے یہاں «من نومه» کی قید لگا دی گئی، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ غفلت یا بے ہوشی کا زوال مراد نہیں۔ واللہ اعلم۔

فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضوئه...

---

(١) عن أنس بن مالك: «...جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحىٰ إليه، وهو نائم في المسجد الحرام...، والنبي صلى الله عليه وسلم نائمة عيناه، ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم...». صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه، ولا ينام قلبه، رقم (٣٥٧٠).

(٢) يَقِظَ من نومه ونحوه، يَيْقَظ يقظا ويَقاظةً: صحا وانتبه، وتنبه للأمور وفطن، ... يقال: استيقظ من نومه وغيره. المعجم الوسيط، مادة: يقظ.

اپنے ہاتھ کو وضو کے پانی میں داخل کرنے سے پہلے دھولے۔

اس روایت میں وضو کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ان کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

وضو کے پانی میں ہاتھوں کو دھونے سے قبل ڈالنے کا حکم

حضرت حسن بصری، اسحاق بن راہویہ، ابن جریر طبری اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیدار ہونے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کو دھونا واجب ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ سنت ہے، واجب نہیں، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔[1]

وجوب کے قائلین حدیث شریف میں صیغۂ امر «فلیغسل» کو سامنے رکھتے ہیں اور جو حضرات سنیت واستحباب کے قائل ہیں، وہ یہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے دھونے کا حکم ایک علتِ موہومہ پر معلق کیا ہے، وہ یہ کہ «تم میں سے کسی کو نہیں پتہ کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری» اور علتِ موہومہ کی وجہ سے معلول کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عرب کے لوگ گرم ملک کے رہنے والے تھے، پتھروں سے استنجاء کرتے تھے، رات میں سوتے وقت ہو سکتا ہے کہ ہاتھ ادھر ادھر پہنچ جائے، اسی لیے ان کو ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا۔[2]

قاضی ابو الولید باجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ دھونے کا حکم تنظیفی ہے، آدمی سوتا ہے تو کبھی ہاتھ کے نیچے کھٹمل آجاتا ہے، کبھی کوئی پھنسی پھٹ جاتی ہے، کبھی سوتے سوتے بدن کھجاتا ہے تو ناخنوں میں میل گھس جاتا ہے، اس لیے نظافت کی غرض سے ہاتھ دھونے

---

(۱) مذاہب کے لیے دیکھیے، المغني لابن قدامة: ۱/ ۷۰ و ۷۱، باب السواك وسنة الوضوء، والمجموع شرح المهذب: ۱/ ۳۵۰.

(۲) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ۱/ ۳۴۸.

کا حکم دیا گیا۔[1] واللہ اعلم۔

دھوئے بغیر ہاتھ ڈالنے کی صورت میں پانی کا حکم

جو حضرات پانی میں ہاتھ ڈالنے سے قبل اس کو دھونے کو واجب قرار دیتے ہیں، ان میں سے حسن بصری، اسحاق بن راہویہ اور ابن جریر رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

جبکہ جمہور علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ پر نجاست ہونا یقینی ہو اور ماءِ قلیل ہو تو پھر پانی ناپاک ہوگا، ورنہ پانی صرف شک کی وجہ سے اور توہمِ نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگا۔[2] واللہ اعلم۔

کیا رات اور دن کی نیند کے حکم میں فرق کیا جائے گا؟

جمہور علماء کے نزدیک بغیر ہاتھوں کے دھوئے پانی میں ڈالنے کا مذکورہ حکم عام ہے، خواہ دن میں سوئے یا رات کو۔

جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت تو جمہور کے مطابق ہی ہے اور دوسری روایت دونوں میں تفریق کی ہے کہ اگر دن میں سو کر اٹھے اور پانی میں ہاتھ ڈالے تو کراہتِ تنزیہی ہے اور اگر رات میں سو کر اٹھنے کے بعد ہاتھ ڈالے تو کراہتِ تحریمی ہے، یہی داود ظاہری کا قول ہے۔[3]

---

(١) قال الباجي: «...وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم: أحبّ إلى أن يفرغ على يديه فيغسلهما، كما جاء في الحديث...، ووجه ما ذهب إليه ابن القاسم: أن غسل اليد قبل إدخالها في الإناء إنما هو على معنى التنظيف بما عسى أن يكون علق بها من أوساخ البدن والعرق، وغسل اليدين بعضهما ببعض أنظف لهما، وأبلغ في إزالة ما يقدر تعلقه بهما». المنتقى شرح الموطأ: ١/ ٢٧٠.

(٢) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ١/ ٧١، والمجموع شرح المهذب: ١/ ٣٤٨ و ٣٤٩، وطرح التثريب: ١/ ١٩٦ و ١٩٧.

(٣) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ١/ ٣٤٩.

ان حضرات کی دلیل بعض روایات میں «من الليل» کی قید کاورود ہے۔[1]

اسی طرح یہ حضرات اس حدیث میں موجود لفظ «باتت» سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ «مبیت» کے معنی رات گذارنے کے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ بیشتر روایات میں «من الليل» کی قید موجود نہیں ہے،[2] تاہم «من الليل» کی قید ہو، یا «مبیت» کی قید، سو یہ غالب کے اعتبار سے تقیید ہے کہ عموماً طویل اور گہری نیند، اسی طرح غفلت کی نیند رات کو ہی ہوتی ہے۔[3] واللہ اعلم۔

فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده...

اس لیے کہ تم میں سے کوئی شخص نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری۔

یہ جملہ تعلیلیہ ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ اس حکم کا منشا احتمالِ نجاست ہے، کیونکہ شارع جب کوئی حکم بیان کرے اور اس کے بعد اس کی علت ذکر کرے تو اس کا مطلب ہے کہ یہ حکم اسی علت کے ساتھ مقید اور معلول ہے۔[4]

أين باتت يده...

«أي من جسده»، یعنی یہ معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ اس کے جسم کے کون کون سے حصے میں پھرتا رہا۔

پیچھے ہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ اس حکم کا سبب یہ پیش آیا کہ عرب گرم ملک ہے، ڈھیلوں اور پتھروں سے وہاں کے لوگ استنجاء کیا کرتے تھے، ظاہر ہے ان سے

---

(۱) دیکھیے، جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها، رقم (٢٤)، ومسند أحمد: ٢/ ٢٥٣، رقم (٧٤٣٢).

(۲) چنانچہ اصول ستہ، سنن دارمی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان اور مسند احمد کی بیشتر روایات میں سے کسی بھی روایت میں «من الليل» کی قید موجود نہیں ہے۔

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المهذب: ١/ ٣٤٩.

(٤) قاله البيضاوي، انظر فتح الباري: ١/ ٢٦٤.

مکمل طور پر نجاستوں کا ازالہ نہیں ہوتا تھا، لہذا رات کو سوتے میں جب پسینہ آجائے اور ہاتھ اس میں لگ جائے تو نجاست پھیل جائے گی، اس لیے سو کر اٹھنے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھونے کا حکم دیا گیا۔

اس پر قاضی ابو الولید باجی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس سے تو لازم آئے گا کہ محل استنجاء سے ملاقی کپڑے کو بھی دھونا ضروری ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ دراصل ہاتھ کے دھونے کا یہ حکم اس وجہ سے نہیں کہ ہاتھ میں یقینی نجاست لگی ہوئی ہے، بلکہ یہ حکم تنظیف پر محمول ہے کہ سوتے میں ہاتھ رانوں کے درمیان جہاں پسینہ اور میل کچیل جمع ہو جاتا ہے، یا کوئی پھوڑا پھنسی ہو اور وہ پھٹ جائے تو ایسے موقع پر احتیاطاً ہاتھوں کو دھو لیا جائے اور صاف کر لیا جائے۔ (۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے محل استنجاء کے ساتھ ملاقی کپڑے کے اعتراض کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ممکن ہے کہ اصل پسینہ ہاتھوں میں ہو، نہ کہ رانوں میں، ایسی صورت میں متاثر اصل ہاتھ ہوگا، نہ کہ کپڑے۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پانی میں کپڑے کو ڈالنا پیش نظر نہیں ہے کہ کپڑے کو دھونے کا حکم دیا جائے، البتہ ہاتھ کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ اس پر اگر محل استنجاء کا اثر آگیا اور پھر ہاتھ پانی میں چلا گیا تو یہ عفو نہیں ہے، کیونکہ ماءِ قلیل ناپاک ہو جاتا ہے۔ (۲)

حضرت علامہ خلیل احمد سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شاہ عبد الغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی کی پہلی حدیث پڑھ کے اجازتِ حدیث لی، اس موقع پر حضرت سہارن پوری نے شاہ عبد الغنی صاحب سے حدیث مستیقظ کے بارے میں پوچھا کہ اس میں محض احتمال کی بنا پر ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا کہ ہاتھ کہیں اِدھر اُدھر نہ پہنچ گیا ہو تو پاجامہ کی میانی کو تو بدرجۂ اولیٰ پاک کرنا چاہیے؟!

---

(۱) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲٦٤، وطرح التثريب: ۱/ ۱۹۸.

(۲) حوالہ جاتِ سابقہ۔

حضرت شاہ عبد الغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہاتھ کا ضرر متعدی ہے کہ اگر ہاتھ ناپاک ہو اور وہ پانی میں چلا جائے تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا اور جتنے لوگ اس سے وضو کریں گے ان کا وضو نہیں ہو گا اور نہ ہی ان کی نماز ہو گی، اسی طرح اس پانی کے چھینٹے جہاں جہاں جائیں گے وہ تمام جگہیں ناپاک ہوتی جائیں گی، بر خلاف میانی کے، کہ اگر اس کا ناپاک ہونا محقق ہو جائے تو یہ بات اسی کی حد تک رہے گی اور اس کے ذمہ ایک آدھ نماز کی قضا لازم ہو گی اور بس! اس لیے ہاتھوں کو دھونے کا حکم ہے، میانی کو نہیں۔[1] واللہ أعلم۔

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب الوضوء من الجامع الصحيح للإمام البخاري رحمه الله تعالىٰ وبه تم المجلد الخامس من كتاب «كشف الباري عما في صحيح البخاري». ويليه بإذن الله تعالىٰ المجلد السادس، وأوله «باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين».

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل الكائنات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، ما دامت الأرضون والسماوات.

(۱) دیکھیے، الكنز المتواري على لامع الدراري: ۳/ ۵۲.

مصادر ومراجع

١- القرآن الكريم

٢- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني، الشهير بمرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٣- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، للإمام العلامة ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٤٣ هـ، تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، دار خضر بيروت.

٤- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، للأمير علي بن بلبان الفارسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٣٩ هـ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٨م.

٥- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠ هـ، تحقيق: عبد السلام و محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٦- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم

التغلبي الآمدي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣١هـ، دار الصميعي الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٧- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع المعروف بابن دقيق العيد، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٠٢هـ أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٩٩هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي ومراجعة: أحمد محمد شاكر، ١٣٧٢هـ /١٩٥٣م، مطبعة أنصار السنة المحمدية القاهرة.

٨- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٤٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٠٥هـ، تحقيق : أحمد عزو عناية، وأحمد زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي المكي رحمه الله تعالى، من علماء القرن الثالث الهجري، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١١- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، للإمام أبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٠ هـ، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٢- الأدب المفرد، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، دار البشائر الإسلامية بيروت.

١٣- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين أبي العباس

أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٣ هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، الطبعة السادسة: ١٣٠٤هـ.

١٤- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للحافظ أبي يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد بن الخليل الخليلي القزويني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٦ هـ، تحقيق: الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد الرياض.

١٥- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٦- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

١٧- أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٨- إسعاف المبطأ برجال الموطأ للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ، تحقيق وتعليق: موفق فوزي جبر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار الهجرة بيروت.

١٩- الإصابة في معرفة الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٣٩٨هـ /

١٩٧٨م.

٢٠- إصلاح غلط المحدثين، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٨هـ، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة.

٢١- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي حفظه الله تعالى، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

٢٢- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر بن محمد شطا الدمياطي المعروف بالبكري، رحمه الله تعالى، المتوفى بعد ١٣٠٢هـ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، دار الفكر بيروت.

٢٣- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للإمام المحدث أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٨ هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٤- الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، للإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٤١هـ تحقيق: علاء الدين علي رضا (باسم نهاية الاغتباط) الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الحديث القاهرة.

٢٥- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٤٤ هـ، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٢٦- إكمال تهذيب الكمال، للعلامة الحافظ علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبدالله الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦٢هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٧- آكام المرجان في أحكام الجان، للإمام أبي عبد الله بدر الدين محمد بن تقي الدين عبد الله الشبلي الدمشقي الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦٩هـ، مكتبة القرآن القاهرة.

٢٨- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، لأبي عبد الله محمد بن خلفة الوشناني الأبّي المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧هـ أو ٨٢٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩- الإلزامات والتتبع على الصحيحين، للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد المعروف بالدارقطني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٥هـ، تحقيق: أبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣٠- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: مالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي وأبي حنيفة، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبوغدة رحمه الله تعالى، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب / دار البشائر الإسلامية بيروت.

٣١- الأنساب، للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٦٢ هـ، تعليق: عبد الله عمر البارودي، ٥٦٢ هـ، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م

٣٢- إنسان العيون في سيرة الأمين المامون، المعروف بالسيرة الحلبية، لأبي الفرج نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى: ١٠٤٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢٠٠٨م.

٣٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن

حنبل، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٨٥هـ، تصحيح وتحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

٣٤- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، للإمام المحدث شيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ، تحقيق: الدكتور تقي الدين الندوي، دارالقلم، دمشق، الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٣٥- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٣١٩ هـ، تحقيق: الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم بن نجيم رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٦٩هـ أو ٩٧٠هـ، مكتبة رشيدية كوئتة.

البحر الزخار (انظر: مسند البزار).

٣٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المالكي القرطبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٥ هـ، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨- البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٤ هـ، الطبعة الثانية ١٩٧٧م، مكتبة المعارف، بيروت.

٣٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٨٧ هـ، ايج ايم سعيد كمبني كراتشي.

٤٠- بذل المجهود في حل سنن أبي داود، للإمام المحدث الكبير الشيخ خليل

أحمد السهارنفوري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٤٦هـ، تعليق: الدكتور تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٤١- بغية الألمعي في تخريج الزيلعي (تعليقات نصب الراية) للشيخ المحدث عبد العزيز السهالوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م، بعناية الشيخ محمد عوامة، دار القبلة جدة.

٤٢- البناية شرح الهداية، للإمام المحدث الفقيه العلامة محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، المعروف ببدرالدين العيني الحنفي رحمه الله، المتوفى ٨٥٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩م.

٤٣- تاج العروس من جواهر القاموس للعلامة اللغوي المحدث الفقيه أبي الفيض السيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزَّبيدي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ، دار مكتبة الحياة بيروت.

٤٤- تاريخ أسماء الثقات للإمام عمر بن أحمد بن عثمان المعروف بابن شاهين رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٥هـ، تحقيق: صبحي السامرائي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، الدار السلفية، الكويت.

٤٥- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٤٦- التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٧- التاريخ الكبير لأمير المؤمنين في الحديث محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٨- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٩- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المعروف بابن عساكر، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٧١ هـ، تحقيق: محب الدين أبي سعيد العمري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٥٠- تاريخ يحيى بن معين للدارمي، للإمام يحيى بن معين بن عون المري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ، رواية عثمان بن سعيد الدارمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٨٠هـ، تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف،دار المأمون للتراث.

٥١- تاريخ يحيى بن معين للدوري، للإمام يحيى بن معين بن عون المري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ، رواية أبي الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧١ هـ، تحقيق: عبد الله أحمد حسن، دار القلم بيروت.

٥٢- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، للإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٧١هـ طبعة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٥٣- تجريد أسماء الصحابة، للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، دار المعرفة بيروت.

٥٤- تحرير تقريب التهذيب، للدكتور بشار عواد معروف و الشيخ شعيب

الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٥٥- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزّي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢هـ، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٥٦- تحفة الباري شرح صحيح البخاري، للإمام شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٦ هـ، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م. دار الكتب العلمية، بيروت/ دار ابن حزم، بيروت.

٥٧- الترغيب والترهيب للإمام عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٨- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٧٤ هـ، تحقيق: الدكتور أبي لبابة حسين، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار اللواء، الرياض.

٥٩- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق عاصم عبد الله القريوتي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مكتبة المنار، عمان.

٦٠- التعليق الممجد على موطإ الإمام محمد، للعلامة الفقيه المحدث محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٠٤ هـ، نور محمد أصح المطابع كراتشي.

- التعليق الممجد، بتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، دار السنة والسيرة بومبائي / دار القلم دمشق.

٦١- تعليقات الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ، على بذل المجهود في حل سنن أبي داود، للإمام المحدث الكبير الشيخ خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٤٦ هـ، تحقيق: الدكتور تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٦٢- تعليقات تهذيب الكمال، الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

٦٣- تعليقات على الأنساب، عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م

١- تعليقات على المحلى، للشيخ المحقق أحمد محمد شاكر رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٧٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر ١٣٥٢هـ.

٦٤- تعليقات على مسند أحمد، للشيخ شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٦٥- تغليق التعليق على صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، المكتب الإسلامي / دار عمار.

٦٦- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للإمام ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٩٢هـ، مكتبة يوسفي ديوبند.

٦٧- تفسير الجلالين (مع حاشية الصاوي) للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفى ٨٦٤هـ، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى

٩١١هـ، رحمهما الله تعالى، دار الفكر بيروت ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٦٨- تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية.

٦٩- تقريب التهذيب، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، تقديم ودراسة: الشيخ المحدث محمد عوامة، دار الرشيد / دار البشائر الإسلامية، سوريا، حلب، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٧٠- التقرير والتحبير على التحرير، للعلامة المحقق شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن أمير الحاج، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٧٩ هـ، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق مصر، ١٣١٧هـ.

٧١- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٧٢- تلخيص المستدرك (المطبوع بذيل المستدرك) للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، دار الفكر بيروت.

٧٣- التلقين في الفقه المالكي للإمام القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٢٢ هـ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م / ١٤٢٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٧٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف

بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٧٥- تنوير الأبصار وجامع البحار (على هامش رد المحتار) للفقيه شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٠٤هـ، مكتبة رشيدية، كوئته.

٧٦- تهذيب الأسماء واللغات، للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٧٦ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧- تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، دار صادر، بيروت، تصوير دائرة المعارف النظامية حيدرآباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

٧٨- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزّي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢ هـ، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

٢- تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته (المطبوع ضمن معالم السنن ومختصر المنذري)، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١هـ ، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م.

٧٩- الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤ هـ، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

٨٠- جامع الأحاديث، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،

المتوفى ٩١١هـ، رحمه الله تعالى، جمع وترتيب: عباس أحمد صقر، وأحمد عبد الجواد، دار الفكر بيروت.

٨١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، للإمام المفسر أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١٠ هـ، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٨٢- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين بن أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، عالم الكتب/ مكتبة النهضة العربية.

٨٣- جامع الترمذي، الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله سليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول و ما عليه العمل، للإمام الحافظ أبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة بن موسىٰ الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩ هـ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١هـ / أبريل ٢٠٠٠م.

- جامع الترمذي، طبعة: ايج ايم سعيد كمبني كراتشي.
- جامع الترمذي، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر والشيخ محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض.

٨٤- الجامع الصحيح (للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري) من رواية أبي ذر الهروي عن مشايخه الثلاثة الكشميهني والمستملي والسرخسي، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

- الجامع الصحيح للبخاري، طبعة الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق.

٨٥- الجامع في الجرح والتعديل ، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري وأصحابه، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، عالم الكتب.

٨٦- الجامع لأحكام القرآن، المعروف بتفسير الطبري، للإمام العلامة أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٧١ هـ، دار الفكر بيروت.

٨٧- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية بيروت.

٨٨- الجرح والتعديل، للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢٧ هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٨٩- الجوهر النقي في الرد على السنن الكبرى للبيهقي،(بذيل السنن الكبرى) للعلامة علاء الدين علي بن عثمان الماريديني الشهير بابن التركماني رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٥ هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد، الدكن، ط: ١٣٤٤ هـ.

٩٠- حاشية ابن عابدين (رد المحتار حاشية الدر المختار) للفقيه العلامة خاتمة المحققين محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢ هـ، تحقيق: الدكتور حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتراث، دمشق سورية، الطبعة الأولى: ١٤٢١ه ٢٠٠٠م.

٩١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعالم العلامة شمس الدين محمد عرفة

الدسوقي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٣٠ هـ، دار الفكر بيروت.

٩٢- حاشية السندي على صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن نور الدين محمد بن عبدالهادي السندي رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٣٨هـ، (المطبوع على حاشية صحيح البخاري) قديمي كتب خانه، كراچی.

٩٣- حاشية الطحطاوي على الدر المختار، للعلامة الفقيه أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٣١هـ، الطبعة الثالثة، ١٢٨٢هـ، المطبعة العامرة ببولاق مصر.

• حلبي كبير (انظر: غنية المتملي).

٩٤- خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال)، للعلامة صفي الدين الخزرجي رحمه الله تعالى، المتوفى بعد سنة ٩٢٣ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية: ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

٩٥- الدر المختار شرح تنوير الأبصار و جامع البحار، للإمام العلامة الفقيه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٨٨ هـ، (المطبوع مع رد المحتار) تحقيق: الدكتور حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتراث، دمشق سورية، الطبعة الأولى: ١٤٢١ه ٢٠٠٠م.

٩٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ ، مؤسسة الرسالة.

٩٧- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٥٨ هـ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٨- ذكر من تكلم فيه وهو موثق، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

بن قايماز الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق محمد شكور الميادیني، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن.

٩٩- رجال صحيح مسلم، للإمام أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٢٨ هـ، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة بيروت.

- رد المحتار على الدر المختار،(انظر حاشية ابن عابدين)
- رد المحتار، طبعة: مكتبة رشيدية، كوئته، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

١٠٠- رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (المطبوع مع صحيح البخاري)، للإمام المحدث العارف الرباني الشيخ أحمد بن عبد الرحيم المعروف بالشاه ولي الله رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٧٦ هـ، قديمي كتب خانه، كراچی.

١٠١- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لايوجب ردهم، للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار البشائر الإسلامية بيروت.

١٠٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٧٠هـ، ضبطه و صححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

١٠٣- زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام العلامة المحدث شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن القيم رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١ هـ، مؤسسة الرسالة .

١٠٤- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، للسيد الإمام محمد بن

إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير، المتوفى ١١٨٢هـ، مكتبة إحياء التراث العربي بيروت لبنان، الطبعة الخامسة: ١٣٩١هـ / ١٩٧٩م.

١٠٥- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدإ والمعاد، المعروف بالسية الشامية، للعلامة محمد بن يوسف الصالحي الشامي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٤٢هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٠٦- السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، للعلامة الفقيه المحدث محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٠٤هـ، سهيل اكيدمي لاهور، الطبعة الأولى: ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

١٠٧- سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربعي القزويني رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٣ هـ، المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١هـ / أبريل ٢٠٠٠م.

١٠٨- سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني رحمه الله تعالى، المتوف ٢٧٥ هـ، المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١هـ / أبريل ٢٠٠٠م.

١٠٩- سنن الدارقطني، للإمام المحدث الحافظ الكبير علي بن عمر الدارقطني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٥ هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور.

١١٠- سنن الدارمي (مسند الدارمي) للإمام الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٥ هـ، تحقيق: فؤاد أحمد زمرلي وخالد النسبع العلمي، قديمي كتب خانه، كراچى.

- السنن الصغرى (المجتبى) بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، رحمه الله

تعالى، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

١١١- السنن الصغرى (المجتبى) للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣ هـ، المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة، دار السلام.

• السنن الكبرى للإمام أبي بكر بن أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

١١٢- السنن الكبرىٰ، للإمام أبي بكر بن أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة الأولىٰ، ١٣٤٤ هـ.

١١٣- السنن الكبرىٰ، للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣ هـ، إدارة التأليفات الأشرفية، ملتان.

١١٤- سؤالات ابن الجنيد (أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦٠هـ تقريبا) لأبي زكريا يحيى بن معين رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ، تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

١١٥- سؤالات أبي عبيد الآجري، (أبو عبيد محمد بن علي بن عثمان الآجري البصري، أحد علماء القرن الثالث وأوائل القرن الرابع) للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١١٦- سؤالات البرذعي (الإمام الحافظ أبي عثمان سعيد بن عمرو الأزدي البرذعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٩٢هـ) لأبي زرعة الرازي(وهو كتاب الضعفاء والكذابين والمتروكين) للإمام الحافظ أبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦٤ هـ، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهري، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، الفاروق الحديثة.

١١٧- سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، إشراف وتحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١١٨- شرح ابن بطال على صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطال البكري القرطبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٩ هـ، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م، مكتبة الرشد، الرياض.

- شرح الأبي على صحيح مسلم (انظر:إكمال إكمال المعلم)

١١٩- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للإمام العلامة محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٢٢ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية بيروت.

- شرح السنوسي على صحيح مسلم (انظر: مكمل إكمال الإكمال)

١٢٠- الشرح الكبير (لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨٢هـ) مع المقنع (لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٢٠هـ) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (لعلاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٨٥هـ) تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، هجر للطباعة والنشر.

١٢١- شرح الكرماني على صحيح البخاري، المسمى بالكواكب الدراري، للإمام العلامة المحدث شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني رحمه الله تعالى،

المتوفى ٧٨٦ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

١٢٢- الشرح الكبير على مختصر خليل، للعلامة الفقيه أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي الشهير بالدردير المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠١هـ، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

• شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، المسمى بالمنهاج، طبعة قديمى كتب خانه، كراچى، بذيل صحيح مسلم.

١٢٣- شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، المسمى بالمنهاج، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٧٦ هـ، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ / ١٩٢٩م، المطبعة المصرية بالأزهر.

١٢٤- شرح الوقاية (المطبوع مع السعاية) لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٧هـ، سهيل اكيدمي لاهور.

١٢٥- شرح سنن أبي داود، للإمام بدرالدين أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني، المتوفي: ٨٥٥ هـ، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م. مكتبة الرشد، الرياض.

١٢٦- شرح عقود رسم المفتي لفقيه الديار الشامية العلامة محمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢هـ، تعليق: المفتي مظفر حسين والشيخ أبو لبابة، الطبعة الرابعة ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م مكتبة السعيد ناظم آباد كراتشي.

١٢٧- شرح علل الترمذي للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٥هـ، تحقيق: الأستاذ

الدكتور نور الدين عتر، الطبعة السادسة ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، دار السلام القاهرة.
١٢٨- شرح مشكل الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٣٢١ هـ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
• شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، طبعة: المكتبة الحقانية، ملتان.
١٢٩- شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، عالم الكتاب، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
١٣٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.
• صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (انظر: الإحسان)
١٣١- صحيح ابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١١هـ تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
١٣٢- صحيح الإمام مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله سليه وسلم) للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦١ هـ، (المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة) دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١ه أبريل ٢٠٠٠م.

١٣٣- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله سليه وسلم و سننه و أيامه)، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦ هـ، بحاشية العلامة المحدث الشيخ أحمد علي السهارنفوري رحمه الله تعالى، المتوفى ، قديمي كتب خانه كراتشي.

- صحيح البخاري، طبعة: دار السلام ضمن موسوعة الكتب الستة، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١هـ / أبريل ٢٠٠٠م.
- صحيح البخاري، طبعة: شركة دار الأرقم بن دار الأرقم بيروت، بعناية: محمد نزار تميم و هيثم نزار تميم.

١٣٤- الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسىٰ بن حماد العقيلي المكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢٢هـ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت.

١٣٥- الضعفاء والمتروكون، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م، دار المعرفة.

- طبقات ابن سعد (انظر: الطبقات الكبرى).

١٣٦- طبقات الشافعية الكبرىٰ للعلامة تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧١هـ، دار المعرفة بيروت.

١٣٧- الطبقات الكبرىٰ، للإمام أبي عبد الله محمد بن سعد رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٠هـ، دار صادر بيروت.

١٣٨- طرح التثريب في شرح التقريب، للشيخ زين الدين أبي الفضل عبدالرحيم

بن الحسين العراقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٦ هـ، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

١٣٩- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، المعروف بشرح ابن العربي على صحيح الترمذي، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٤٣، المطبعة المصرية بالأزهر.

١٤٠- علل الترمذي الكبير، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩هـ، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، والسيد أبو المعاطي النوري، ومحمود خليل الصعيدي، عالم الكتب/ مكتبة النهضة العربية ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م الطبعة الأولى.

١٤١- علل الحديث لابن أبي حاتم، للحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢٧ هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م، مكتبة الملك فهد.

١٤٢- العلل الصغير، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩هـ (آخر جامع الترمذي، نسخة أحمد شاكر وصاحبيه)، دار إحياء التراث العربي.

١٤٣- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني رحمه الله تعالى، المتوفى، ٣٨٥ هـ، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار طيبة الرياض.

١٤٤- العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله بن الإمام أحمد) للإمام أحمد بن محمد

بن حنبل الشيباني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٤١هـ، تحقيق: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، دار الخاني الرياض.

١٤٥- علوم الحديث، للإمام الحافظ تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٤٣هـ، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، تصوير ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٤٦- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام العلامة الفقيه المحدث بدرالدين أبومحمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله، المتوفى ٨٥٥ هـ، إدارة الطباعة المنيرية.

١٤٧- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة المحدث شمس الحق بن أمير علي البكري العظيم آبادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٢٩هـ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤٨- غريب الحديث للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٢٤هـ، تحقيق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١٤٩- غنية المتملي في شرح منية المصلي المعروف بالكبيري، وبحلبي كبير، للشيخ إبراهيم بن محمد الحلبي الحنفي، المتوفى ٩٥٦ هـ، الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، سهيل اكيدمى لاهور باكستان،.

١٥٠- الفتاوى التاتارخانية، للشيخ الإمام فريد الدين عالم بن العلاء الإندربتي الدهلوي الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٨٦هـ، تحقيق شبير أحمد القاسمي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، مكتبة زكريا بديوبند الهند.

١٥١- الفتاوى الكبرى، للإمام شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى،

المتوفى ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٥٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٥هـ، تحقيق: محمود بن شعبان وأصحابه، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ /١٩٩٦م، مكتبة الغرباء الأثرية.

١٥٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الفكر بيروت.

١٥٤- فتح القدير على الهداية، للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٦١ هـ، المكتبة الرشيدية، كوئته.

١٥٥- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المتوفى ٩٠٢ هـ، تحقيق : الشيخ علي حسين علي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ /١٩٩٢م، دار الإمام الطبري.

١٥٦- فتح الملهم شرح صحيح مسلم، للعلامةالمحدث مولانا شبير أحمد العثماني رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٦٩هـ، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، دار القلم، دمشق.

١٥٧- الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق: الدكتور عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٥٨- فضل الباري شرح أردو صحيح البخاري، لشيخ الإسلام العلامة شبير

أحمد العثماني رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ، ترتيب ومراجعة: قاضي عبد الرحمن، إدارة العلوم الشرعية، كراتشي، ط: ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

١٥٩- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للعلامة عبد العلي بن نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم السهالوي الأنصاري اللكنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٢٥هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

١٦٠- الفيض السمائي على سنن النسائي، للإمام الفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٢٣هـ، تحقيق وتحشية: الشيخ محمد عاقل، مكتبة الشيخ كراتشي.

١٦١- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي المناوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٣١هـ، دار المعرفة بيروت.

١٦٢- القاموس المحيط للإمام اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨١٧ هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م.

١٦٣- الكامل في ضعفاء الرجال للإمام أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، رحمه الله تعالى،المتزفى ٣٦٥ هـ، تحقيق: الدكتور سهيل زكار ويحيىٰ مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٩ه١٩٨٨م.

- كبيري (انظر: غنية المتملي).

١٦٤- كتاب المختلطين للشيخ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن الأمير سيف الدين بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب و علي عبد الباسط، مكتبة الخانجي بالقاهرة

١٦٥- كشف الأستار عن زوائد البزار للإمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٧هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة.

١٦٦- كشف الباري عما في صحيح البخاري، لشيخ الحديث مولانا سليم الله خان حفظه الله تعالى، المكتبة الفاروقية، كراتشي، ط: ١٤٢٩ه٢٠٠٨م.

١٦٧- كنز الدقائق للعلامة الفقيه حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧١٠هـ،(المطبوع مع البحر الرائق شرح كنز الدقائق) مكتبة رشيدية كوئته.

١٦٨- كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المتوفى: ٩٧٥هـ، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

١٦٩- الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري، للشيخ العلامة المحدث محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ١٤٠٢هـ، جمع و ترتيب: لجنة من تلاميذ الإمام الكاندهلوي، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد، ط: ١٤٢٠هـ.

١٧٠- الكنى والأسماء، للإمام الحافظ أبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٣١٠ هـ، المكتبة الأثرية، تصوير حيدرآباد الدكن.

١٧١- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار القبلة للثقافة الإسلامية / مؤسسة علوم القرآن.

- كتاب الثقات (انظر: الثقات لابن حبان)

• كتاب الجرح والتعديل (انظر: الجرح والتعديل)

١٧٢- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤هـ تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، دار الوعي حلب.

١٧٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى ٥٣٨هـ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي بيروت.

١٧٤- كشف الأسرار على أصول البزدوي، للعلامة عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٣٠هـ، الصدف ببلشرز كراتشي.

١٧٥- الكواكب النيّرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، لأبي البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٣٩هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد القيوم بن عبد رب النبي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

١٧٦- لامع الدراري على جامع البخاري، للإمام الفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله، المتوفى سنة: ١٣٢٣، ضبطه: الإمام المحدث محمد يحيى الكاندهلوي المتوفى: ١٣٣٤هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ط: ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

١٧٧- اللباب في تهذيب الأنساب، للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، رحمه الله تعالى، دار صادر بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٧٨- لسان العرب، للإمام العلامة اللغوي أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، المتوفى ٧١١هـ، نشر أدب الحوزة، قم، إيران ١٤٠٥.

١٧٩- لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني رحمه الله تعالى،

المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، رحمه الله تعالى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م

١٨٠- المبسوط، لشيخ الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٨٣ هـ، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

١٨١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٧ هـ، دار الفكر بيروت.

١٨٢- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٢٨هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة.

١٨٣- المجموع شرح المهذب، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيى الدين يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، شركة من علماء الأزهر / دار الفكر بيروت.

١٨٤- المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٥٦ هـ، تحقيق: الشيخ المحقق أحمد محمد شاكر رحمه الله تعالى، إدارة الطباعة المنيرية بمصر ١٣٥٢هـ.

١٨٥- مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي رحمه الله، المتوفى بعد سنة: ٦٦٦هـ، دار المعارف مصر.

١٨٦- مختصر اختلاف العلماء (للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفى ٣٢١ هـ)، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي المتوفى ٣٧٠ هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله نذير أحمد مزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٨٧- مختصر الكامل، للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقريزي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٤٥ هـ تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م

• مختصر سنن أبي داود للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، المطبوع مع معالم السنن للخطابي، وتهذيب السنن لابن القيم، بمطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٧هـ .

١٨٨- مختصر سنن أبي داود للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، تحقيق وتعليق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعارف الرياض.

١٨٩- المدونة الكبري، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٧٩هـ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٠- المراسيل للإمام الحافظ المتقن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٥هـ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة بيروت.

١٩١- مراقي الفلاح (مع حاشيته للطحطاوي) للعلامة الفقيه حسن بن عمار الشرنبلالي المصري الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٦٩هـ، نور محمد كارخانه تجارت آرام باغ، كراتشي.

١٩٢- مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ، تحقيق: الدكتور محمد إسحاق محمد آل إبراهيم الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، الرياض.

• مرقاة الصعود، بتحقيق محمد شايب شريف،الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ/

۲۰۱۲م، دار ابن حزم بيروت.

۱۹۳- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة الفقيه المحدث الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله تعالى، المتوفى ۱۰۱٤ھ، مكتبه إمداديه ملتان.

۱۹٤- المستدرك على الصحيحين،(مع تلخيص المستدرك) للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٠٥ ھ، دار الفكر بيروت.

- المستدرك للحاكم، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى:۱٤۱۱ھ / ۱۹۹۰م.

۱۹۵- المسلك المتقسقط في المنسك المتوسط للعلامة علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالملا علي القارئ، رحمه الله تعالى، المتوفى ۱۰۱٤ھ، الطبعة الأولى ۱۳۲۸ھ، مطبعة الترقي الماجدية بمكة المحمية.

۱۹٦- مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ۱۱۱۹ھ، الطبعة الأولى ۱٤۲۳ھ / ۲۰۰۲م، دار الكتب العلمية.

۱۹۷- مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني رحمه الله تعالى، المتوفى ۳۱٦ ھ، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الطبعة الأولى ۱٤۱۹ھ / ۱۹۹۸م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

۱۹۸- مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، رحمه الله تعالى، المتوفي: ۳۰۷ ھ، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى: ۱٤۰۸ھ / ۱۹۸٤م، دار المأمون للتراث، دمشق.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله

تعالى، المتوفى ٢٤١هـ، بتحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

١٩٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٤١هـ، المكتب الإسلامي/ دار صادر بيروت.

٢٠٠- مسند البزار (البحر الزخار) للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عبد الخالق العتكي البزار، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٩٢هـ، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة علوم القرآن/ مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٢٠١- مسند الحميدي، للإمام المحدث أبي بكر عبدالله بن الزبير القرشي المعروف بالحميدي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٠٩ هـ، تحقيق: الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية / مكتبة المتنبي، بيروت / القاهرة.

٢٠٢- مسند الشاميين، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٠٣- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠ هـ، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٠٤- مسندأبي داود الطيالسي، للإمام المحدث أبي داود سليمان بن داود بن الجارود رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٠٤ هـ، دار المعرفة بيروت.

٢٠٥- مشاهير علماء الأمصار، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي

البستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤هـ، تحقيق: المستشرق فلايشمهر، ط: ١٩٥٩م، دار الكتب العلمية.

٢٠٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي،رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٠هـ، الطبعة الخامسة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة.

٢٠٧- مصفّى شرح موطأ (مع المسوى) للإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ، مطبع فاروقي دهلي، ١٢٩٣هـ.

- المصنف لابن أبي شيبة، طبعة: شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن.

٢٠٨- المصنف لابن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٥هـ، تحقيق: الشيخ المحقق المحدث محمد عوامة، إدارة القرآن و العلوم الإسلامية كراتشي، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٢٠٩- المصنف للإمام المحدث أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٢١١ هـ، تحقيق: الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، والهند، الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.

٢١٠- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق الشيخ المحدث المحقق حبيب الرحمن الأعظمي رحمه الله تعالى، دار الباز مكة المكرمة.

٢١١- معارف السنن شرح سنن الترمذي، للإمام المحدث الشيخ السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٧، المكتبة البنوريةكراچى.

٢١٢- معالم السنن شرح سنن الإمام أبي داود رحمه الله تعالى، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٨ هـ، طبعه و صححه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية بحلب.

- معالم السنن، المطبوع مع تهذيب السنن لابن القيم، ومختصر المنذري، بمطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م.

٢١٣- المعجم الأوسط للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥هـ / ١٩٨٥م.

٢١٤- معجم البلدان، للعلامة شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٢٦هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢١٥- المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠ هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١٦- المعجم الوسيط، للكتور إبراهيم أنيس والدكتور عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية بدمشق.

٢١٧- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٩٥ هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٢١٨- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، للإمام أبي الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي الكوفي رحمه الله

تعالى، المتوفى ٢٦١هـ، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٢١٩- معرفة الرجال، للإمام يحيى بن معين، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ برواية أبي العباس أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية دمشق ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٢٠- معرفة الصحابة لأبي نعيم، للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن مهران، المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠ هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار الوطن للنشر، الرياض.

٢٢١- معرفة الصحابة، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٩٥ هـ، تحقيق: الدكتور عامر حسن صبري، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م / ١٤٢٦هـ، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة.

- معرفة أنواع علم الحديث (انظر: علوم الحديث).

٢٢٢- معرفة علوم الحديث، للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٠٥هـ، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، تصوير دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن.

٢٢٣- مغاني الأخيار في أسامي رجال معاني الآثار، للحافظ بدر الدين محمود بن أحمد العيني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٥ هـ، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م. دار الكتب العلمية بيروت.

٢٢٤- المغرب في ترتيب المعرب، للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين بن عبد

السيد أبي المكارم بن علي بن المطرز برهان الدين الخوارزمي الحنفي الشهير بالمطرزي، المتوفى ٦١٠ هـ، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، مكتبة أسامة بن زيد، حلب سورية.

٢٢٥- المغني في الضعفاء، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.

٢٢٦- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم، للعلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٨٦هـ، تحقيق وتعليق: الشيخ زين العابدين الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، الرحيم إكادمي، كراتشي باكستان.

٢٢٧- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٢٠ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٢٢٨- مفاتيح العلوم، للعلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب البلخي الخوارزمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٧هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م، دار الكتاب العربي.

- مقدمة ابن الصلاح (انظر: علوم الحديث).

٢٢٩- مقدمة لامع الدراري (المطبوع باسم الكنز المتواري) للشيخ العلامة المحدث محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ١٤٠٢هـ، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد، ط: ١٤٢٠هـ.

- مناسك ملا علي القاري (انظر: المسلك المتقسط في المنسك المتوسط)

٢٣٠- المنتقى شرح موطإ الإمام مالك، للإمام القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٩٤ هـ، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٣١- المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، للإمام أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٧هـ، تعليق عبد الله عمر البارودي، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م، مؤسسة الكتب الثقافية/دار الجنان، بيروت.

٢٣٢- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للإمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٧هـ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٣٣- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المتوفى ٩٥٤ هـ، دار عالم الكتب ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م.

٢٣٤- موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري وأحمد عبد الرزاق ومحمود محمد خليل، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، عالم الكتب.

٢٣٥- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة: ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٢٣٦- الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٧٩هـ، برواية يحيى بن يحيى الليثي رحمه الله تعالى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق: علي محمد

البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي و شركاه، الطبعة الأولى: ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.

٢٣٨- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار ابن كثير دمشق/ بيروت.

٢٣٩- نثر الأزهار شرح معاني الآثار، للعلامة محمد أمين الأوركزئي، رحمه الله تعالى، المتوفى شهيدا ١٤٣٠هـ، الجامعة اليوسفية، بشاهووام، هنكو، كوهات باكستان.

٢٤٠- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالى، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، مكتبة البشرى، كراتشي.

٢٤١- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للإمام الحافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦٢هـ، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، مؤسسة الريان بيروت/دار القبلة جدة.

٢٤٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٠٦ هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٢٤٣- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأبرار شرح منتقى الأخبار، للشيخ الإمام محمد بن علي الشوكاني رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٠ هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر.

٢٤٤- الهداية شرح بداية المبتدي، للإمام أبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، رحمه الله تعالى، ٥٩٣ هـ، مكتبة البشرى، كراتشي، الطبعة الثانية:

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٢٤٥- هدي الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٤٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨١ هـ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.